

مصنفین دینی کا علمی و دینی کاما ہوتا
نمودہ ایمین بی کا علمی و دینی کاما ہوتا

بُرکات

مرتب
سعید احمد کبیر آبادی

مطبوعات اندوہنا میں

۱۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت :- جدید ڈیشن
جس میں نظرانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔
قیمت ۳۰ روپے، مجلد للہ۔

۲۔ تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام :- اسلام کے اخلاقی اور دینی
نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۱۰ روپے، مجلد ۱۔
سوشلزم کی بنیادی حقیقت :- اشتراکیت کے متعلق پروفیسر
کارل مارکس کی اٹھ تقریریں کا مجموعہ مقدمہ از مترجم۔
قیمت ۳۰ روپے، مجلد للہ۔

۳۔ ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ :-
۴۔ سنیہ :- نبی عربی صلعم :- تاریخ سنت کا حصد اول
جس میں سیرت رسول کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص
ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں بیان کیا گیا ہے
جدید ڈیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے
قیمت ۱۰ روپے، مجلد ۱۔

۵۔ فہم قرآن جدید ڈیشن جس میں اہم اضافے کئے گئے
ہیں اور مباحث کتاب از سر نو مرتب کیا گیا ہے قیمت ۱۰ روپے، مجلد ۱۔
۶۔ غلامان اسلام :- انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات
وفضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید
ڈیشن قیمت ۱۰ روپے، مجلد ۱۔

۷۔ اخلاق اور فلسفہ اخلاق :- علم الاخلاق پر ایک بسوط
اور محققانہ کتاب جدید ڈیشن جس میں ملک و ملک کے

۸۔ بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب
کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت ۱۰ روپے، مجلد ۱۔
۹۔ قصص القرآن جلد اول :- جدید ڈیشن
حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و انعامات
تک قیمت ۱۰ روپے، مجلد ۱۔

۱۰۔ وحی الہی :- مسئلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب ۱۰ روپے، مجلد ۱۔
۱۱۔ بین الاقوامی سیاسی معلومات :- یہ کتاب ہر لائبریری میں
رہنے کے لائق ہے ہماری زبان میں بالکل جدید کتاب۔
قیمت ۱۰ روپے

۱۲۔ تاریخ انقلاب روس :- روس کی کتاب اور تاریخ انقلاب
کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ڈیشن دور و دیکھہ طبع
۱۳۔ قصص القرآن جلد دوم :- حضرت یوشع
حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ڈیشن ۳۰ روپے، مجلد للہ۔
۱۴۔ اسلام کا اقتصادی نظام :- سنت کی اہم ترین کتاب :-
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش
کیا گیا ہے۔ تیسرا ڈیشن ۱۰ روپے، مجلد ۱۔
۱۵۔ مسلمانوں کا عروج اور زوال :- صفحات ۳۵۰ جدید
ڈیشن قیمت ۱۰ روپے، مجلد ۱۔

۱۶۔ خلافت راشدہ و تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید ڈیشن
قیمت ۱۰ روپے، مجلد ۱۔ مضبوط اور عمدہ جلد قیمت ۱۰ روپے

برہان

جلد سبست و حکیم
شمارہ (۱)

جولائی ۱۹۴۸ء بمطابق شعبان المعظم ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

- | | | |
|----|--|---|
| ۲ | ۱۔ نظرات | سعید احمد |
| ۹ | ۲۔ اجماع اور اس کی حقیقت | از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے |
| ۳۳ | ۳۔ مولانا عبید اللہ سندھی اور انکا سیاسی فکر و عمل | از جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہانپوری بی۔ اے۔ آرزو |
| ۵۵ | ۴۔ جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی | از فٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید حسنا تقیم بریا |
| ۵۹ | ۵۔ ادبیات | از جناب مولوی منظور حسن حسنا نامی ایم۔ اے۔ (عبدگ) |
| ۶۲ | ۶۔ تبصرے | (س) |

نَظَرِیَّت

ندوة المصنفین نہایت قلیل سرمایہ سے ششہ میں قائم ہوا ابھی پورا ایک برس بھی نہ ہوا تھا کہ دوسری جنگ عالمگیر کا غلغلہ پیدا ہو گیا۔ جس نے عوامی زندگی کا ایک ایک ورق منتشر کر دیا۔ ضروریات زندگی کیاب ہو گئیں اور ان کی قیمتوں کا کوئی حد و حساب ہی نہیں رہا۔ کاغذ کا اول تو ملنا ہی دشوار ہو گیا اور ملنا بھی اتنا تو وہ جذب قیمت پر کتابت اور طباعت کی اُجرتیں کہیں سے کہیں پہنچ گئیں ان حالات میں کسی ادارہ کا سنجیدہ علمی اور ٹھوس کام کئے جانا اور اپنے ماحول کے تاثرات سے اثر پذیر نہ ہونا محض شہیر لانے سے کم نہ تھا لیکن قارئین برہان کو یاد ہو گا کہ ہم نے ان نامساعد حالات کا مقابلہ کس پامردی اور عبور و استقلال سے کیا۔ جس اہم اور ضروری کام کا بوجھ اپنی ناتوان ہمت کے کاندھوں پر اٹھایا تھا اسے چند در چند مشکلیں اور جو مسل فرسار کا وٹوں کے باوجود نبھانے رہے برہان ایک من کے لئے متاخر نہیں ہوا۔ اس کے سالانہ بدل اشتراک میں ایک پیسہ کا اضافہ نہیں کیا گیا۔ کتابوں کی اشاعت کا جو پروگرام پہلے سے بنالیا گیا تھا اس میں نہ باعتبار صورت اور نہ باعتبار معنی ذرا فرق نہیں آنے دیا اور پھر ان سب دفتروں اور دشواریوں کے باوجود صفحہ جنہوں نے ادارہ کی ترقی تو کجا اس کے نفس قیام و بقا کو ہی معرض خطر میں ڈال دیا تھا ہم نے برہان کے صفحات پر با کسی اور طرح اپنی مشکلات کا اظہار کر کے پبلک سے نہ خصوصاً اعلیٰ امانت و امداد کی اپیل کی۔ اور نہ عام رسم و رواج زمانہ کے مطابق اپنی خدمات اور ادارہ کی اہمیت و ضرورت کا ڈھنڈورا پیٹ کر کسی ریاست کو یا ارباب دولت و ثروت کو اپنی طرف غیر معمولی توجہ کرنے کی دعوت دی اپنی اور اپنے ادارہ کی علمی سنجیدگی اور وقار و تمکنت کو قائم رکھتے ہوئے ہم جو کچھ کر سکتے تھے وہ کرتے رہے یہاں تک کہ وہ دورِ صبر

آزمائش ہو اور ہم سمجھے کہ قدرت نے ادارہ کو ایک عظیم دودا بتلا دیا۔
 جنگ کے اختتام پر بھی اس کے اثرات بدستور باقی رہے لیکن ادارہ ان پر بھی عبور پانے میں
 ناکام نہیں ہوا۔ اس نے ان حالات میں نہ صرف یہ کہ اپنے وجود کو قائم رکھا بلکہ وہ ترقی کرتا رہا ارباب نظر
 کے حلقہ میں برہان کی مقبولیت بڑھتی رہی اور اس کی وجہ سے اس کی اشاعت میں روز بروز اضافہ
 ہوتا رہا۔ اسی طرح ادارہ کی مطبوعات کا چرچا نہ صرف اس وسیع و عریض ملک کے گوشہ گوشہ میں
 ہوا بلکہ بیرون ہند۔ افریقہ، یورپ اور مشرق وسطیٰ تک سے ان کے آرڈر آئے اور اس کا نتیجہ یہ
 ہوا کہ اگرچہ ادارہ اپنے لئے کوئی محفوظ سرمایہ مہیا نہیں کر سکا لیکن اخراجات کے ساتھ ساتھ آمدنی
 بھی بڑھتی رہی اور اس بنا پر ادارہ کے کام کسی خاص اضطراب و پریشانی کے بغیر چلتے رہے۔
 ادارہ کو قائم کرتے وقت ہم نے اسلام اور مسلمانوں کی دینی اور علمی خدمت کا جو ایک وسیع پروگرام
 بنایا تھا اس کے متعدد اہم اجزاء اب تک تشنہ تکمیل رہے تھے ادارہ کی اس مقبولیت عام اور اس
 کی ہمہ گیر شہرت و پسندیدگی کو دیکھ کر امید ہو چکی تھی کہ اب پروگرام کے باقی ماندہ اجزاء کی تکمیل بھی ہو
 سکیگی اور ہم نے اس کے لئے اپنی صلاحیتوں اور بہت دھوم کی منتشر طاقتوں کو یکجا کر کے نئی انگ
 اور نئے دلولہ کے ساتھ کام کر نیا عہد بھی کر لیا تھا۔ لیکن آہ صد افسوس !

مادرِ چہر خیم و فلک در چہ خیال

بہاں کس کو یہ تصور ہو سکتا تھا کہ ملک کی آزادی کے شادیاں بنائے مسرت ندۃ المصنفین

ایسے ادارہ کے لئے قیامت کا نفع صورت ثابت ہوں گے اور حشرِ حریت و استقلال میں روشن ہونے

دائے چراغوں کے شعلے اس کے خرم ہستی پر برق شرر بار بن کر گریں گے !

میرید المرعۃ ان یُعْطٰی مَنَآءَ وَ یَا بٰی اللہ اِلَّا مَا یَشَاءُ

ہم کارکنان ادارہ میں ہزار عیب اور کوتاہیاں ہوں لیکن اتنی بات تو برہان کے گزشتہ

پرچوں کے ایک ایک صفحہ سے ظاہر ہے کہ نذرۃ المصنفین کی وہ سال زندگی میں بعض اوقات شدید سے شدید نامساعد حالات سے سابقہ پڑا لیکن ہم نے ایک لمحہ کے لئے صبر و استقلال کا دامن نہیں چھوڑا اور ایک لمحہ کے لئے کسی کے سامنے دروازہ گرمی کے ہاتھ پھیلا کر اپنی خود داری کو مجروح نہیں ہونے دیا۔ خدائے علیم و خیر خوب جانتا ہے کہ ہم نے اس ادارہ کو اپنے پاس ملت اسلامیہ کی ایک امتیاز سمجھا اور اپنی ذاتی منفعت و آسائش سے بے نیاز رہے پڑا ہو کر اور متوسط زندگی کی بنیادی ضرورتوں پر قانع ہو کر اس کی خدمت و حفاظت کرتے رہے۔ ہم کو یقین تھا کہ کسی قومی اور جماعتی خدمت کو خاموشی سے مگر محنت و دیانت اور خلوص و شہیت سے انجام دینا ہی اس کی ترقی اور کامیابی کی ضمانت ہے اس کے لئے بلند بانگ دعووں اور بے درپے امداد کی اپیلوں کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے ہم برابر اسی اصول پر عامل رہے اور خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہماری یہ وضع سبب دی۔

لیکن ۵ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد سے اب جو انقلاب پیدا ہوا ہے اور جس نے اس ملک کی زمین و آسمان کو ہی یکسر الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے اس نے ہمارے لئے ابتلا و آزمائش کا ایک ایسا میدان مہیا کر دیا ہے کہ اب ہم محسوس کرتے ہیں ہمارے باؤں کی طاقت رفتار روز بروز کم ہو رہی ہے اور دوسری جانب اس سنگلاخ میدان کی دسعتیں روز بروز سمٹنے کے بجائے اور وسیع ہوتی جا رہی ہیں ایک طرف حالات کی ناسازگاری اور عدم مساعدت کا یہ عالم ہے کہ انہیں ہر گھڑی اشتداد پیدا ہو رہا ہے اور دوسری جانب محسوس ہوتا ہے کہ ہماری تاب مقاومت اپنے ترکش کے آخری تیر استعمال کرنے پر مجبور ہو گئی ہے اگر یہ کشمکش اسی طرح جاری رہی تو کون کہہ سکتا ہے کہ ادارہ کے پراز امید خوابوں کی تعبیر کیا ہوگی اور دس سال تک دیر نہ آؤں اور تمناؤں کے جس پودے کو ہم اپنے خونِ شکر سے سینچتے رہے حادثہ دالام کی گرم و تیز ہواؤں میں اس کا کیا انجام ہوگا! چونکہ حالات امید افزا اور جھلہ برور نہیں۔ بلکہ مایوس کن اور محبت شکن ہیں اسی لئے آج ہم اپنی دیرینہ وضع کے خلاف اس پر مجبور ہیں کہ ادارہ کے صحیح حالات سے پہلے کو باخبر کر دیں تاکہ خدا

نخواستہ اگر ہماری طاقت برداشت کے ترکش کا آخری تیر چلی ناکام رہا اور اس ادارہ کو بند ہو جانا پڑا تو کل کسی کو اس کی شکایت نہ ہو کہ ادارہ چب چباتے بند ہو گیا اور ہمیں اس کی مشکلات کا علم بھی نہیں ہوا کہ ہم اس کے لئے کوئی کوشش اور تنگ دود کرتے۔

میساکہ ابھی عرض کیا گیا یہ واقعہ ہے کہ ادارہ کا کوئی محفوظ سرمایہ نہیں تھا اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ اس کی اپنی مطبوعات تھیں یا تجارتی مکتبہ کی وہ کتابیں تھیں جو دوسرے مکتبوں کی اس میں موجود رہتی تھیں ہر شخص کو معلوم ہے ستمبر ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ دہلی میں ادارہ کی مطبوعات اور تجارتی مکتبہ کی کتابوں کا اسٹاک جو ادارہ کے گودام میں محفوظ تھا اور جس کی مالیت کا تخمینہ دو لاکھ سے کسی طرح کم نہیں ہے اس طرح لٹا اور برباد ہوا کہ اس ذخیرہ کا ایک کاغذ بھی نہیں بچ سکا۔ اس اسٹاک کے ختم ہو جانے کے بعد بڑوں سمجھنا چاہتے تھے کہ ادارہ کا جو کچھ سرمایہ اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ بے کم و کاست سب کی سب فنا ہو گئی ایک طرف ادارہ پر یہ ادب آ یا کہ وہ بالکل خالی ہاتھ رہ گیا اور دوسری جانب پورے ملک پر جو قیامت آئی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ادارہ کے سینکڑوں متنبین و معادنین اور برہان کے خریدار گھر سے بے گھر اس طرح بچھڑ گئے کہ ان کے اب بچے ہمارے پاس ہیں امداد ان کا کچھ اور حال ہی معلوم ہے علاوہ بریں ملک کی عام تباہی و بربادی اور پریشیاں حالی کا نفسیاتی طور پر یہ اثر بھی ہوا کہ لوگوں کا ذوق مطالعہ جاتا رہا اور وہ زندگی کی حفاظت اور مستقبل کے تفکرات میں اس درجہ بالکل مہر گئے کہ علمی اور ٹھوس کتابوں کا مطالعہ کرنے کی طرف ان کو میلان ہی نہیں رہا۔

ادارہ کا اصل اثاثہ برباد ہو جانے اور مستقبل کے قطعاً غیر یقینی ہونے کے باوجود ہم نے محض اس خیال سے کہ مذکورہ المصنفین ایسے ادارہ کا وجود گہے مفید اور ضروری تھا تو اب ملک کی آزادی اور شہر کے عظیم انقلاب کے بعد ضروری اور ناگزیر ہو گیا ہے جنوری ۱۹۴۷ء سے انتہائی بے سرو سامانی کے عالم میں ادارہ کا کام بھرپور قاعدہ شروع کر دیا اور برہان بھی حسب سابق شائع ہونے لگا خیال تھا کہ عارضی

طور پر مشکلات ضرور پیش آئیں گی لیکن اگر استقلال سے کام لیا گیا تو ان پر قابو پا سکیں گے مگر سخت افسوس ہے کہ یہ امیدِ امیدِ خام ثابت ہوئی اور اب حالت یہ ہے کہ ہر مہینہ شدید خسارہ کے علاوہ کوئی صورتِ امید کی نظر نہیں آتی۔

ادارہ کی یہ مختصر حکایتِ سود و زیاں سننے کے بعد موجودہ حالات و ضروریات کا جائزہ لیجئے اور پھر سوچئے کہ اب آپ کا فرض کیا ہے! آج حالات یہ ہیں کہ ملک میں دو ممکنہ کام ہیں ایک جگہ مسلمان غالبیت میں ہیں۔ خوف زدہ اور ہراساں ہیں اور عمانِ اقتدار اس اکثریت کے ہاتھوں میں ہے جو گاندھی جی ایسی عظیم الشان شخصیت کی قربانی کے باوجود اب تک اپنے دل و دماغ کو جذباتِ عناد و منافرت سے پاک و صاف کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی ہے اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمان اکثریت کے اقتدار سے مرعوب ہو کر اپنی تہذیب، اپنے کلچر، اپنی مذہبی روایات۔ اپنے علوم و فنون اور اپنے خصالِ ملی سے ایسے ہی بے نیاز ہو جائیں جیسے کہ انگریزوں کی حکومت کے عہد میں ہو چلے تھے دوسری مملکت یعنی پاکستان میں سیاسی اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ضرور ہے۔ لیکن مذہبی تعلیم کی کمی اور دینی فکر کے فقدان کے باعث قوی اندیشہ ہے کہ مسلمان اپنے ہمسایہ ممالک کی تقلید میں مغرب زدگی کی رو میں نہ بہ جائیں اور حکومت و سلطنت کا نقشہ اقتدار ان کو ان خصال و روایات سے غافل نہ بنادے جو ان کا سرمایہ حیات ہیں اور جن کی وجہ سے قرآن نے ان کو ”امۃً وسطاً“ کا خطاب عطا فرمایا تھا۔

بہر حال مسلمان اقلیت میں ہوں یا اکثریت میں۔ ان کو مسلمان رہنا ہے اور اپنے علوم و فنون اور تہذیب و کلچر اور روایات ملی کی حفاظت کرنا اور ترقی دینا ہے اور یہ صرف اس لئے نہیں کہ ان چیزوں کا تعلق ملی اور جماعتی حیثیت سے صرف مسلمانوں سے ہے بلکہ اس لئے بھی کہ یہ سب چیزیں انسانی تہذیب و ثقافت۔ اور علمی فکر و نظر کی تاریخ ارتقاء کا نہایت اہم اور روشن باب ہیں اور اس بنا پر ان کا تعلق صرف کسی ایک قوم یا جماعت سے نہیں بلکہ پوری دنیائے انسانیت سے ہے اور ان کا افادہ کسی خاص طبقہ یا

گردہ سے مخصوص نہیں بلکہ ہمہ ستان و عالمگیر ہے۔ البتہ ہاں! چونکہ مسلمان ان کے وارثِ اول ہیں اس لئے ان کی حفاظت و ترقی کی اولین مسئولیت اور ذمہ داری انھیں پر عائد ہوتی ہے پس اگر یہ صحیح ہے اور اس میں بھی کلام نہیں کہ یہ حفاظت و ترقی کا فرض پہلے اگر شدید تھا تو اب شدید تر ہو گیا ہے تو غور کیجئے کہ آپ اس فرض کو کس طرح انجام دے سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں آپ سے وقت کے مطالبات و مقتضیات کیا ہیں؟

اس میں شک نہیں کہ آج مسلمان پریشان اور خستہ حال ضرور ہیں ایک جگہ وہ زندگی کے آسمان پر دن کو تارے دیکھ رہے ہیں اور دوسری جگہ انھیں حیاتِ مستقبل کی شبِ انگیزیوں میں خورشیدِ جہاں تاب کے طلوع کر آنے کا انتظار ہو رہا ہے لیکن انھیں اچھی طرح یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ خواہ کسی حال میں ہوں اپنے مذہب۔ کلچر۔ تہذیب زبان اور خصائصِ ملی کی حفاظت اور اس کے لئے جدوجہد کے فرض سے کبھی معاف نہیں کئے جاسکتے کہ ان کی حیاتِ ملی کا تار و پود انھیں سے تیار ہوتا ہے اور جب یہ پیکر گیا تو پھر حیاتِ ملی کہاں رہی!

ہمارا ادارہ ایک خالص علمی۔ دینی اور کلچرل ادارہ ہے اس کا تعلق ہر اس مسلمان سے اور نہ صرف مسلمان سے بلکہ ہر اس لسان سے ہے جو اسلامیات پر اچھی اور مفید کتابیں اردو زبان میں پڑھنی چاہتا ہے۔ خواہ وہ کسی ملک کا باشندہ ہو اور خواہ کوئی مذہب رکھتا ہو اس موقع پر ہمیں گاندھی جی کا ایک واقعہ یاد آیا آپ بھی سنئے کس درجہ سبق آموز ہے۔

شفیق الرحمن صاحبِ قدوائی بی۔ اے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پرانے اور نہایت مخلص و پرورش کارکن ہیں وہ بیان کرتے تھے کہ حکیم اہلِ خاں مرحوم کی وفات کے بعد جامعہ کی مالی حالت نہایت سقیم ہو گئی تو اس پر غور کرنے کے لئے ڈاکٹر انصاری مرحوم کی کوٹھی پر ایک نمائندہ اجتماع ہوا جس میں خود گاندھی جی

بھی شریک تھے سب لوگ بہت مایوس تھے لیکن گاندھی جی نے ان کی ہمت بندھائی اور وعدہ کیا کہ میں تمہارا قلم کے لئے ملک کا دورہ کروں گا اور روپیہ لادوں گا سیٹھ جمنالال بجاج اس زمانہ میں جامعہ کے خزانچی تھے ان کی زبان سے کہیں یہ نکل گیا کہ میں ہندوؤں میں چڑھ کرنے جاتا ہوں تو کہتے ہیں کہ جامعہ کے نام سے ”اسلامیہ“ کا لفظ نکال کر فقط جامعہ ملیہ یا انڈین نیشنل یونیورسٹی“ نام رکھ دیا جائے تو ہم بھی چڑھ دے سکتے ہیں ورنہ وہ تو صرف مسلمانوں کی درسگاہ ہے انھیں سے روپیہ لیتا چاہئے“ قدوائی صاحب کا بیان ہے گاندھی جی بہ سنتے ہی بگڑ گئے اور خفا ہو کر بولے یہ بالکل غلط ہے ایسا ہرگز نہیں ہوگا میں نے تو بھائی محمد علی شوکت علی کے ساتھ مل کر اس کو قائم ہی اس لئے کیا تھا کہ یہاں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و کلچر کی تعلیم دی جائے تاکہ کل میں اگر بے لڑکے دیوی داس کو ان چیزوں کی تعلیم دینا چاہوں تو اسے یہاں بھیج سکوں اگر ہر درسگاہ نیشنل ہوگئی تو ایک طالب علم جو اسلامیات کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے وہ کہاں جائے۔

بہر حال ادارہ کا حال اور وقت کا تقاضا و مطالبہ اب یہ دولوں آپ کے سامنے ہیں اور ادارہ کا نو دس سال کا برا بھلا کام بھی آپ کے پیش نظر ہے۔ ان سب کی روشنی میں آپ کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ یہ ادارہ قائم رہے یا اسے بھی اسی طرح مٹ جانا چاہئے جس طرح کہ گزشتہ دور بہریت میں تہذیب و ثقافت کی ہزاروں یادگاریں مٹ گئیں اگر جواب یہ ہے کہ اسے قائم رہنا چاہئے تو اب یہ ارشاد ہو کہ اس کا قیام کس صورت میں ممکن ہو سکتا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کا کیا فرض ہے!

یہ واضح رہنا چاہئے کہ اگر ادارہ بند ہو گیا تو یوں تو دنیا فانی ہے یہاں کی کسی چیز کو دوام و قرار نہیں ہے لیکن ہاں ملک کا آئندہ مورخ اس واقعہ کا ذکر ضرور کرے گا کہ ہندوستان میں آزادی اس شان سے آئی کہ قومی حکومت کے قائم ہونے ہی خاص دار السلطنت ہند میں مدۃ المصنفین ایسے ادارہ کو ختم ہونا پڑا۔ نہ ملک کی جمہوری حکومت ہی تہذیبی یادگار کو بچا سکی اور نہ مسلمان ہی اس کی حفاظت و بقا کے کفیل بن سکے۔

اجماع اور اس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے

پیش نظر مقالہ لائق مضمون نگار نے جسامہ عثمانیہ حیدرآباد کے امتحان ایم۔ اے (دینیات) کے سلسلہ میں اپنے اساذ گرامی قدر جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی نگرانی میں تیار کیا تھا جسے مولانا موصوف نے اپنی نظر ثانی کے بعد ازراہ شفقت بزگانہ ہمارے پاس برہان میں اشاعت کے لئے ارسال فرمادیا ہے اس مقالہ میں مغربی طرز کی یونیورسٹی کے ایک پوسٹ گریجویٹ عالم دینیات نے ”اجماع“ ایسے مسئلہ پر جس خوبی اور عمدگی سے کلام کیا ہے اس کی قد وہ ارباب علم ہی کر سکتے ہیں جن کو صحیح طور پر اس کا اندازہ ہے کہ اصول فقہ کے عام مباحث میں اجماع کی حقیقت اور اس کی حجت کی بحث کس درجہ مشکل پیچیدہ اور اداق ہے اور بالخصوص اس وقت جبکہ علامہ ابن حزمؒ ظاہری الاذسی ایسے امام فن اور مبلغ انشا پر واز و خطیب سے ٹکر لینی پڑے مغربی طرز کے ایک تعلیم یافتہ کا یہ دینیاتی مقالہ پڑھ کر عجب نہیں کہ ہمارے مدارس عربیہ کے افاضل طلباء اور علمائے کبار یہ کہہ اٹھیں۔

سرازل کہ صوفی عارف یہ کس نہ گفت : در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید !!!
لفظ اجماع کی لغوی تحقیق | اجماع کا مادہ جمع ہے۔ سمیٹنے اور اکٹھا کرنے کے مفہوم کو

عربی میں جمع کا لفظ اسی طرح ادا کرتا ہے جیسے اردو میں بھی یہ لفظ اسی لئے مستعمل ہے البتہ جب باب افعال میں پہنچ کر اجماع کے لفظ کی صورت یہی جمع کا لفظ اختیار کر لیتا ہے تو تلاش و تنقیح سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد معانی اس سے سمجھے جانے میں قرآن مجید کی آیت اجتمعوا امرکم کا ترجمہ

جیسا کہ صاحب کشف بزدوی نے لکھا ہے ان اعزمو علیہ (ص ۲۲۶ ج ۲) جس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ کسی کام کے مختلف پہلوؤں سے ارادے کو سمیٹ کر کے ایک ہی پہلو پر اس کو مرکوز کر دینا گویا اجماع کے ایک لغوی معنی یہ بھی میں مشہور حدیث نبوی -

لا صیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل اس کا رد ذہ ہی نہیں جس نے رات میں روزہ

کا قصد نہ کر لیا ہو۔

اس میں بھی اجماع کو مذکورہ بالا معنی ہی میں استعمال کیا گیا ہے صاحب کشف نے حدیث کی شرح میں لکھا ہے -

ای لم یعزم یعنی پختہ ارادہ روزے کا اس نے رات سے نہ کیا ہو

لیکن اسی اجماع کے ایک اور معنی کا بھی عربی محاوروں سے پتہ چلتا ہے صاحب کشف نے اسی معنی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اتفاق ایضا یعنی اجماع کے ایک معنی اتفاق کے بھی ہیں اس کے ثبوت میں انھوں نے اس عام عربی محاورہ کو پیش کیا ہے -

منہ قولہما جمع القوم علی کذا اسی محاورہ پر عرب کے اس قول کی بنیاد ہے

ای التفقوا علیہ ص ۲۲۶ "جمع القوم" کہتے ہیں، مطلب یہ

ہوتا ہے کہ قوم کے لوگ اس پر متفق ہو گئے۔

کیا اجماع کے یہ دونوں معانی ایک ہی مطلب کو عارضی ہیں شارح بزدوی نے نفی میں

جواب دیتے ہوئے اس فرق کو جو دونوں معانی میں پیدا ہوتا ہے ان الفاظ میں بیان کیا ہے -

والفرق بین المعنی ان الاجماع بالمعنی دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ اجماع کا جو پہلا

الاول متصور من واحد وبالمعنی معنی ہے اس کے لحاظ سے ایک شخص کی طرف

الثانی لا يتصور الا من اثنين فصا بھی اجماع کے فعل کا انتساب ہو سکتا ہے

لیکن دوسرے معنی کے لحاظ سے دوا بآد سے

زیادہ کے بغیر اس کے تصور کا امکان ہی نہیں ہے

مطلب یہ ہے کہ رائے کی یکتائی یا کسی امر کو قطعی طور پر طے کرنا اگرچہ یہ دونوں باتیں دونوں معانی میں مشترک ہیں لیکن پھر بھی دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ پہلے معنی یعنی عزم اور ارادہ کی بچھگی والا معنی اس کا تحقق تو اس وقت بھی ہو سکتا ہے جب کسی شخص واحد نے کسی کام کا ارادہ قطعی طور پر فیصلہ شدہ صورت میں کر لیا ہو اور دوسرے معنی یعنی ”اتفاق والا مفہوم“ ظاہر ہے کہ اس کے لئے کم از کم دو آدمی یا دو سے زائد کا ہونا ناگزیر ہے در نہ تنہا میں ایک آدمی کے کسی فیصلہ پر اتفاق کے لفظ کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔

لفظ اجماع کی فنی و اصطلاحی تشریح | خیر یہ تو ایک لغوی بحث ہے مقالہ کی نوعیت کے لحاظ سے اتنی بحث اس کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ بحث کا اصل نقطہ، اجماع کے لفظ کا فنی اور اصطلاحی معنی اور مطلب ہے اور اب میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ عجیب بات ہے کہ اسلامی اصول قانون حالانکہ اجماع کا لفظ ایک عام اور مشہور لفظ ہے اور کیوں نہ ہو سارے قوانین جو ہماری فقہی کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان کے چار سرچشموں میں جیسا کہ سب جانتے ہیں ایک ”مستقل سرچشمہ“ یہ بھی ہے لیکن کچھ اسی ایک لفظ کی خصوصیت نہیں ہے اور اباب بحث و نظر کے سامنے جب کوئی چیز پیش ہوتی ہے تو جابہ ہے وہ کتنی ہی واضح اور بین ہی کیوں نہ ہو لیکن اپنے اپنے نقطہ نظر کے لحاظ سے اباب فن الفاظ کے جس قالب میں اس حقیقت کو ڈھاننا چاہتے ہیں عموماً وہ مختلف ہو جاتا ہے۔ یہی حشر اس اجماع کے لفظ کا بھی ہوا۔

اور اباب فن نے مختلف تعریفیں اس کی جو کی ہیں میں ان کو درج کرنے ہوئے ہر تعریف میں

جو کوتاہیاں نظر آتی ہیں انھیں ظاہر کر کے آخر میں اپنی ترجیحی رائے اس باب میں پیش کر دیا گا۔

شارح یزدی نے پہلی تعریف اس کی یہ درج کی ہے۔

هو عبارة عن اتفاق امة محمد عليه محمد صلى الله عليه وسلم کی امت کا دینی امور میں

السلام علی امر من الامور الدینیة کسی امر پر اتفاق کر لینا بھی اجماع کا مطلب ہے

تعریف کی تنقید اس تعریف کا اگر تجزیہ کیا جائے تو حسب ذیل نقائص اس میں نظر آتے ہیں۔

۱۔ پہلا نقص تو یہی ہے کہ اجماع کے اگر یہی معنی ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آج تک

نہ کسی مسئلہ پر اجماع ہوا ہے اور جب تک قیامت آکر اس احتمال کا حدود وارہ ہمیشہ کے لئے بند

نہ کر دے کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں اب آئندہ کوئی آدمی پیدا نہ ہوگا اس وقت

تک اجماع کے منعقد ہونے کی صورت ممکن ہی نہ ہو ورنہ اس سے پہلے امت محمدیہ کے ہر ہر فرد

کے اتفاق کی آخر صورت ہی کیا ہوگی۔ شارح یزدی نے لکھا ہے۔

لان امة محمد عليه السلام جملة کیونکہ امت محمدیہ کے نیچے تو ہر وہ شخص داخل

من اتبعه الى يوم القيامة ومن قبل ہے جو قیامت تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

فی بعض الاعصار فانما هم بعض الامۃ کی پیروی کرنے والوں میں پیدا ہوتا رہے گا

لاکھا ۲۲۶ وہ لوگ جو بعض بعض زمانہ میں پائے جائے گا

وہ امت کے بعض افراد تو ہیں لیکن ظاہر ہے

کل افراد تو نہیں ہو سکتے۔

ملاحظہ آسلا می قانون کے بمبئیوں واقعات مختلف ابواب میں ایسے ہیں جن کے متعلق اجماع

ہی کا دعویٰ کیا جاتا ہے البخاری نے سچ لکھا ہے۔

یعنی علامہ عبدالعزیز بن احمد راد میں جو اہل علم میں صاحب کشف یزدی کے نام سے مشہور ہیں یہ ما فظ الدین الکبیر

محمد البخاری کے تلامذہ میں ہیں وفات ۳۳۷ھ میں ہوئی ان کی کتاب کشف کے متعلق مولانا عبدالحی فرحی علی نے لکھا

(بقیہ ماثیہ بر صفحہ ۱۳)

اد یہ کسی کا مذہب بھی نہیں

ولیس ہذا مذہباً لا حد

(۲) "امت محمدیہ کا لفظ چونکہ عام اور مطلق ہے اس دائرہ میں وہ بھی داخل ہیں جو مجتہد

ہیں اور ایسے مسلمان بھی جنہیں اجتہاد کا اقدار حاصل نہیں اب اگر یہ فرض کیا جائے اور فرض کیا گیا جائے بلکہ ایسا ہوتا چلا آ رہا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت میں کسی عہد یا قرن میں مجتہد نہ پائے جائیں پس مسلمانوں کے غیر مجتہد طبقات کسی دینی مسئلہ پر اتفاق کر کے اسلامی قانون کا اگر اسے جزر بنادیں تو کیا یہ واقعی اسلامی قانون کا جزر قرار پاسکتا ہے شارح برزوی نے لکھا ہے۔

اتفاقہم علیہ لا یكون اجماعاً شرعياً یہ اتفاقی مسئلہ ہے کہ غیر اجتہادی جماعت کے

مسلمانوں کا کسی مسئلہ پر اس قسم کا اتفاق شرعی

بالاتفاق ص ۲۲ ج ۳

اجماع نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ ایک ایسی تعریف اجماع کی قرار پاوے گی جس میں ایسی چیزیں بھی داخل ہو جاتی ہیں جو اجماعی مسائل کہلانے کے مستحق نہیں ہیں اصطلاحاً ایسی جگہوں میں کہنے والے کہتے ہیں کہ تعریف "مطرد" نہیں ہے۔ یعنی جو افراد واقع میں داخل نہیں ہیں وہ اس تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں اور تعریف کے الفاظ ان کے خارج اور مطرد کرنے کی صلاحیت اپنے اندر نہیں رکھتے ظاہر ہے کہ تعریف کا یہ جوہری نقص ہے۔

۳۔ ایک بڑا نقص یہ بھی اس تعریف میں ان الفاظ کے اضافہ سے پیدا ہو گیا ہے جو آخر

میں ہیں یعنی دینی امور میں سے کسی امر پر اتفاق کا نام اجماع ہوگا حالانکہ یہ مسئلہ ہے جیسا کہ علامہ عبد العزیز نے لکھا ہے۔

(حقیقہ حاشیہ ص ۱۲) اس کتاب میں ایسے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جو بڑی بڑی کتابوں میں نہیں ملتے

(الدرر البھیہ ص ۱۱)

اُلامۃ والمجتہدین لو اتفقوا علی امر امت کے لوگ اور مجتہدین امت کسی عقلی

عقلی اور عرفی کان اجماعاً۔۔۔ یا عرفی بات پر متفق ہو جائیں تو یہ بھی اجماع

ہوگا (یعنی شرعی اجماع ہوگا)

دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہی ہوا کہ جیسے اس تعریف میں عدم اطراد کا نقص

ہے ویسے ہی اس میں عدم انعکاس کی بھی خرابی ہے۔ یعنی جو واقعی اجماعی مسائل ہیں اس تعریف کی وجہ سے اجماع کے احاطہ سے خارج ہو جاتے ہیں بالفاظ دیگر ایسے سارے اجماعی مسائل جن کا تعلق دین سے نہ ہو مگر امت و امت کے مجتہدوں نے اپنے اتفاق فی فیصلہ سے اسنادی قانون کا جزو اسے بنا دیا ہو سب کے سب اجماعیات کی فہرست سے نکل جاتے ہیں۔

اجماع کی تعریف صحیح | دراصل امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف (جس پر طرد و انعکاس مذکورہ بالا اعتراضات وارد ہوتے ہیں) اجماع کی کی تھی لیکن تنقید نے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں مختلف و جڑ سے اس کو مجروح قرار دیا ہے۔ بعد کو آنے والوں نے جس تعریف پر اتفاق کیا ہے الامدی نے ان الفاظ میں اس کو قلم بند کیا ہے۔

الاجماع عبادۃ اتفاق جملة اهل

الحل والعقد من امت محمد صلی اللہ

علیہ وسلم فی عصر من الاعصار

علی حکم واقعة من الوقائع ۲۸۲

ج' احکام الاحکام

کے کسی دور میں کسی پیش آنے والے واقعہ

کے حکم پر متفق ہو جانا بس یہی اجماع ہے۔

صاحب کشف نے بھی بجائے 'اہل الحل والعقد' کے 'اتفاق المجتہدین' کے الفاظ کے ساتھ اسی

اسی تعریف کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

دھولا ص ۲۲ ج ۳ یعنی یہی صحیح تر تعریف ہے۔

جس کا یہی مطلب ہوا کہ اس تعریف پر لوگوں کا اعتراض نہیں ہے الامدی اور البخاری دونوں نے تعریف کے مختلف قیود کے فوائد پر تنبیہ کی ہے میں بھی مختصراً اس کا ذکر کرنا ہوں۔
مطلب یہ ہے کہ ”اہل حل و عقد“ جو دراصل امت محمدیہ کے اس طبقہ کی تعبیر ہے جنہیں اسلام کے اساسی کلیات سے جزئیات پیدا کرنے کا شرعی استحقاق حاصل ہو یعنی جنہیں مجتہدین کہتے ہیں پس کسی واقع کے وقوع پذیر ہونے کی صورت میں اس کے حکم پر اس زمانہ کے ارباب اجتہاد کا اتفاق یہی اجماع ٹھہرا اب یہ اتفاق خواہ لفظی شکل میں ظاہر ہوا ہو یا نہ ہوا اسی لئے صاحب کشف نے لکھا ہے کہ یہ کافی ہے کہ

اذا طبق بعضهم على الاعتقاد

بعضهم على القول والفعل الذالین

على الاعتقاد

یعنی بعضوں نے تو اعتقاد اور مان لینے کی حد تک اتفاق کا اظہار کیا اور بعضوں کا قول و فعل

دلائل کرتا ہے کہ ان کا اعتقاد بھی یہی تھا۔ پس اجماع

کے لئے کافی ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ اتفاق کے لئے ہر شخص کے بیان کی ضرورت نہیں اسی لئے الامدی نے بھی لکھا ہے

قولنا اتفاق يعم الاقوال والافعال

اتفاق کا لفظ عام اور مادی ہے اقوال و افعال

والسكوت والتقرير

تقرير و سكوت سب کو

باقی قیود تو ظاہری ہیں جن کا مفاد یہی ہے کہ مسلمانوں کے عوام یا دوسری امتوں کے مجتہدین کا اتفاق

اصطلاحی اجماع نہ ہوگا نیز اجماع کے لئے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے مجتہدین کے اتفاق

کی حاجت نہیں جس عہد میں واقعہ پیش آیا ہو پس اسی عہد کے ارباب حل و عقد یا مجتہدین کا اتفاق

کافی ہے، جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے البخاری نے اسی تعریف کو صحیح قرار دیا ہے لیکن اس کے مختلف پہلوؤں کے متعلق جب بحث و تحقیق کا دروازہ کھولا جاتا ہے تو پھر الجھنوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

حقیقت اجماع کی تنقیح | پس سچی بات یہی ہے کہ اجماع کی تعریف میں لوگوں کا اجماع کی حقیقت کی تنقیح کرنے سے پہلے مشغول ہو جانا کچھ قبل از وقت کی مشغولیت ہے۔ طبعی طریقہ اس کا یہی ہے جیسا کہ مولانا گیلانی نے فرمایا کہ پہلے ہم اجماع کی حقیقت کی تنقیح کر لیں پھر اسی حقیقت کی تعبیر کے لئے الفاظ کا بنا لینا کیا مشکل ہے۔ ورنہ حقیقت اجماع کی تنقیح سے پہلے اجماع کی تعریف میں الجھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف امام غزالی نے اجماع کی ایسی تعریف کر دی جس کا سال جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ نکلتا ہے کہ آج تک اجماع کسی مسئلہ پر نہ ہوا ہے اور نہ قیامت سے پہلے ہو سکتا ہے۔ دوسری طرف مشہور معتزلی بجا ث نظام نے وہی تنقیح حقیقت سے پہلے اجماع کی تعریف کی قول قامت حجتہ ہر وہ بات جس کی دلیل نایم ہو گئی ہو

کے الفاظ سے کر دی یعنی ہر وہ بات جو دلیل سے ثابت ہو چکی ہو وہ اجماعی بات ہے۔ الامدی نے سچ لکھا ہے کہ یہ ایسی تعریف ہے کہ قول الواحد، (کسی ایک آدمی کے قول) پر بھی صادق آ سکتی ہے۔ شریعت کے ایسے بہت سے مسائل ہیں جو کسی ایک امام کے اجتہادی نتائج نہیں لیکن دلیل سے چونکہ وہ ثابت ہیں اسی لئے وہ نظام کی تعریف کی بنیاد پر اجماعی مسئلہ قرار پائیں گے جو ظاہر ہے کہ صحیح نہیں ہے بہر حال کہاں ساری امت کے اتفاق کا نام اجماع ہوا اور کہاں کسی ایک آدمی کا قول بھی اجماع ہو جاتا ہے۔ الامدی نے اسی لئے لکھا ہے کہ

والنزع معه فی اطلاق اسم الاجماع نظام سے نزاع دراصل لفظ اجماع کے اطلاق

پر ہے۔

علی ذلك

یعنی نظام سے جھگڑا دراصل اجماع کے لفظ کے متعلق ہے یعنی وہ تو کسی مدلل قول کو خواہ کسی ایک ہی آدمی کا کیوں نہ ہوا جماع کہتا ہے۔ مگر ہم لوگ ایسا نہیں کہتے اسی لئے میں نے عرض کیا کہ اجماع کی تعریف سے پہلے اجماع کی حقیقت کی تیقح ہونی چاہئے۔

کیا اجماع سے دین میں اضافہ ہوتا ہے | واقعہ یہ ہے کہ گوغوام میں یہی مشہور ہے کہ اسلامی قانون کے چار سرچشمے ہیں کتاب۔ سنت۔ اجماع۔ اور قیاس۔ کتاب و سنت تو ظاہر ہی ہے کہ وہ اللہ اور اس کے واجب الاتباع رسول کی طرف منسوب ہیں اسی طرح ایسے حوادث و وقائع جن کا حکم صراحتاً کتاب و سنت میں نہ ملتا ہو ان ہی حوادث اور وقائع کے متعلق کتاب و سنت ہی کی ردنی میں صحیح اصول کے تحت احکام پیدا کرنے کا نام قیاس ہے تو دراصل قیاس کا مرجع یہی کتاب و سنت ہی ہیں۔ پھر اجماع کیا ہے؟ کیا کتاب و سنت سے کوئی الگ چیز ہے؟ اگر کوئی الگ چیز ہے تو اس کے معنی یہی ہوں گے کہ اللہ اور رسول کے سوا بھی اسلامی دین میں اضافہ کرنے کا اقتدار کسی دوسرے کو باقی ہے خواہ وہ جماعت ہو یا فرد۔ اب ظاہر ہے کہ امامیہ فرقہ کے سوا جو منصب امامت کو اسی طرح معصوم قرار دیتا ہے۔ جیسے منصب رسالت۔ اسی لئے ان کی طرف تو یہ منسوب ہے جیسا کہ الامدی نے امامیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

انہم معصومون عن الخطاء علی ما کہ ائمہ اہل بیت خطا اور غلطیوں سے معصوم

عرف فی موضعہ و محفوظ ہیں جیسا کہ اپنے مقام پر یہ جانی ہو چھی

بات ہے (یعنی امامیہ کا یہ اتفاقی مسلک ہے

بلکہ ان کے مسلک کی بنیاد ہی یہ ہے)

پھر اس کے بعد لکھا ہے

اقوالہم و افعالہم حجة علی غیرہم ائمہ اہل بیت کے اقوال اور افعال دوسروں

بل قول الواحد منهم ضارورة عصيته
من الخطاء كما في اقوال النبي صلى الله
عليه وسلم ص ۲۹۳

پر محبت میں بلکہ ان ائمہ میں سے کسی ایک امام
کے قول کا یہی اثر ہے جب اس کی دی ہے کہ غلطی
سے معصم ہونے کا عقیدہ ان کے متعلق اسی
طرح رکھا گیا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے متعلق یہ بات مسلم ہے کہ آپ معصوم
تھے۔

لیکن یہ توشیعوں کا مذہب ہے۔ سوال اہل السنّت والجماعت کے متعلق ہے کہ اجماع کا مفاد ان
کے نزدیک کیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک فرقہ اہل السنّت میں بھی ایسا پایا گیا ہے جس کا خیال یہ
نقل کیا جاتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

اجاز قوم انعقاد الاجماع لا عن
دلیل بان یوفقہم اللہ لا اختیار الصواب
و یلہمہم الی الرشد بان یخلق فیہم
ملئاً ضروریاً مستد للین بان خلق
اللہ تعالیٰ فیہم العلم بطریق الضرورة
لیس بمنع بل هو من الجائزات فیجوز
یصد راجعاً عن دلیل ص ۲۶۳

کچھ لوگ ہیں جن کا خیال ہے کہ بغیر کسی دلیل
کے بھی اجماع قائم ہو سکتا ہے، یعنی یہ صورت
ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اجماع کرنے والوں
کو مسد کے صحیح اور درست پہلو تک پہنچے
کی توفیق عطا فرمائیں اور ہدایت رشد کا ان کو
الہام ہو۔ دوسرے نظروں میں یہ مطلب ہوا
کہ ان میں اس مسد کے متعلق کوئی باہمی علم و
دانش حق تعالیٰ پیدا فرمادیں ان لوگوں کی دلیل
یہ ہے کہ ہدایت (بغیر کسی استدلال) کے کسی میں
کسی علم کو خدا پیدا کرے یہ کوئی ناممکن بات تو

ہے نہیں بلکہ جائز ہے کہ ایسا بھی ہو، پس جیسے

دلیل سے پیدا ہونے والی چیز پر اجماع قائم

ہو سکتا ہے بے دلیل دالی باتوں پر بھی اجماع

کا قائم ہونا جائز ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ائمہ معصومین کے متعلق شیعوں کا جو خیال ہے کہ انفرادی طور پر بھی دین میں پیغمبر کے بعد وہ اسناد کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اسی طرح اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خدا کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی ایسے واقعہ اور حادثہ کے متعلق حکم کا الہام ہو سکتا ہے جس کا ذکر صریحاً یا کنایتاً کتاب و سنت میں نہ پایا جاتا ہو دوسرے الفاظ میں اس کے یہی معنی ہوتے کہ شیعوں پر جیسے یہ اعتراض ہے کہ ائمہ کی معصومیت کا عقیدہ قائم کر کے انہوں نے وحی کے اس دروازہ کو جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعی طور پر بند ہو چکا ہے کھلا رکھا ہے اسی طرح غیر شیعوں میں بھی ایک طبقہ ایسا پایا جاتا ہے جو افراد کے متعلق نہ سہی مسلمانوں کی جماعت کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان کو ایسے احکام کا الہام ہو سکتا ہے جنہیں مسلمان اپنے اس دین میں داخل کر سکتے ہیں جس کا مطالبہ خدا نے ان سے کیا ہے

اجماع کے متعلق اس مسلک کو جن الفاظ میں پیش کیا گیا ہے کوئی شبہ نہیں کہ اگر مطلب ان کا وہی ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آ رہا ہے تو علماء اسلام کے جس طبقہ نے اجماع کا انکار کیا ہے ان کا انکار صرف یہی نہیں کہ قابل اعتراض نہیں ہے بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ اس اعتراض میں ہر مسلمان ان کی ہمنوائی کرنی چاہئے آخر اس کے بھی کوئی معنی ہو سکتے ہیں کہ ایک طرف تو مسلمانوں کے ایمان ایک اہم ترین خصوصی جز یہ بھی ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو گئی دین میں بکسی کا قول ہو یا فعل حتیٰ کہ الہام بھی قطعاً حجت نہیں نہ دوسروں کے لئے نہ خود صاحب الہام

کے لئے اہل سنت کے عقاید کی تمام کتابوں میں زور اور قوت کے ساتھ اس اعتقادی مسئلہ پر اصرار کیا گیا ہے پھر بتایا جائے کہ ہر مان لینے کے بعد افراد ہوں یا جماعت کوئی بھی ہو کسی کے الہام سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ملائے ہوئے دین میں کسی اضافہ کی کسی طرح بھی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے ؟ -

اجماع کے انکار کی وجہ | مشہور محدث ابن حزم اندلسی نے اپنی اصولی کتاب احکام الاحکام میں اجماع پر بحث کرتے ہوئے یہ ارتقا فرمانے کے بعد کہ

انہ لا یحدث بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئ من الدین وھذا باطل
ان یجمع علی شیئ من الدین لم یات بہ قرآن ولا سنۃ ۱۳ ج ۲
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعاً کسی
کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ دین میں کوئی نئی بات
پیدا کرے پس ایسی بات جس کے متعلق نہ قرآن
ہی میں ذکر ہو نہ سنت میں اس کا پتہ چلے دین
میں اس قسم کی چیز پر اجماع کا قیام ہونا قطعاً
غلط اور باطل ہے

جو یہ لکھا ہے

فالمخبر عنہ تعالیٰ بانہ امر بکذا ونہی
عن کذا کاذب علی اللہ عزوجل لا
ان یخبر بذلک عنہ تعالیٰ من ینتہ
الوحی من عند ربہ فقط وھو ایضاً
بضرورة النقل ان من ادخل فی بلد
حکماً یقر بانہ لم یات بہ وحی من عند
تو خدا کی طرف منسوب کر کے جو یہ کہتا ہے کہ خدا
نے اس بات کا حکم دیا یا اس بات سے روکا
ایسا آدمی خدا پر تھوٹ باندھ رہا ہے، اس کی
عسدت تو صرف یہی ہو سکتی ہے کہ جس پر خدا وحی
نازل کرتا ہے وہی اس کی خبر دے بس صرف
اسی کو اس کا اختیار ہے یہ بات عقل کے فیصلہ

اللہ تعالیٰ علی رسولہ صلی اللہ علیہ
 وسلم نقل شرع من الدین مالم
 یاذن بہ اللہ تعالیٰ وقد ذم اللہ تعالیٰ
 ذلک وانکرت فی نص القرآن فقال شعروا
 لہم مالم یاذن بہ اللہ ۱۳۷

کے رو سے براہتہ ثابت ہے کہ دین میں کسی ایسی
 بات کا داخل کرنا، جس کا داخل کرنے والا یہ اقرار
 کرتا ہو کہ اللہ کی طرف سے اس مسئلہ کے متعلق
 پیغمبر پر وحی نازل نہیں ہوتی ہے یہ درحقیقت
 دین میں شریعت بنا کر ایسی چیز کا داخل کرنا ہے
 جس کی اجازت حق تعالیٰ نے کسی کو عطا نہیں فرمائی
 ہے حق تعالیٰ نے اس طرز عمل کی سخت مذمت
 کی ہے، اور سراجاً قرآن میں اس کا انکار کیا گیا
 ہے یعنی قرآن کی عریخ آیت ہے ”مشرعو الہم
 من الدین مالم یاذن بہ اللہ“ (انہوں نے
 دین بنا لیا ہے، اس چیز کو جس کی اجازت خدا
 نے نہیں دی ہے)۔

میں نہیں جانتا کہ ابن حزم کے اس فیصلہ سے کسی کو بھی کسی قسم کا اختلاف ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ
 اس کا تعلق اہل السنۃ والجماعت سے ہو۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کسی کے قول یا فعل کو خواہ کسی ذریعہ سے اس کا علم حاصل کیا گیا
 ہو اگر وہ اپنے دین کا اسے جز بنا لے گا تو جیسا کہ ابن حزم ہی نے لکھا ہے یقیناً دین کے دائرہ سے قطعاً
 وہ باہر ہو جاتا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے۔

فانہ یقال من اجاز الاجماع علی غیر
 قرآنی نص یا سنت کے بغیر جوامع کو جائز
 نص من قرآن او سنت رسول اللہ
 ٹھہراتے ہیں ان سے یہ پوچھا جائے گا کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اخبار ونا عما
 جوزتم من الاجماع بعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم علی غیرہ
 هل یخلو من اربعة اوجہ لا خامس
 لها اما ان یجمعوا علی تحریر شیء
 مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یحرر ما و علی ایجاب فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یوجبہ او علی اسقاط فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وقد اوجب هذه الوجہ کفر مجرد
 احداث دین بدل بہ دین الاسلام
 ولا فرق بین هذا الوجہ و بین من
 جوز الاجماع علی اسقاط الصلوات
 الخمس اربعہا او رکعة منها او
 علی ایجاب صلوات غیرہا او رکوع
 تزايد فیہا او علی ابطال صوم رمضان
 او علی ایجاب صوم رجب او علی
 ابطال الحج الی مکة او علی ایجابہ الی

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نص کی پشت
 پناہی کے بغیر تم نے جو اجماع کو جائز قرار دیا ہے
 ظاہر ہے کہ چار ہی صورتیں اس میں ممکن ہیں،
 بانچوں شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی
 اجماع کرنے والے یا نو کسی ایسی چیز کے حرام
 ہونے پر اجماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ اسے حرام نہ
 کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر
 اجماع کیا گیا ہو گا جسے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی
 وفات ہو گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا
 ہو اور اجماع کرنے والوں نے اس فرض کو
 اجماع کر کے ساقط کر دیا ہو، اور یہ ساری
 باتیں بجز کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر
 نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی
 فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ
 پانچ وقتوں کی نمازوں یا ان میں سے کسی وقت
 کی نماز یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

الطائف اعلیٰ اباحۃ الخنزیر اعلیٰ کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز ٹھہرائے

تخلیج الکبش وکل ہذا کفر لا خفاء یا ان پانچ وقتوں کی نمازوں کے سوا کسی مزید

وقت کی نماز کی فرضیت پر قیام اجماع کا فتویٰ فیہ منہ ج ۲

دیا جائے، یا نمازوں میں کسی رکوع کے پڑھا

دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے

کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر

فرض کر دیا جائے یا بجائے مکہ کے طائف کا حج

فرض بنایا جائے، یا سور کے گوشت کے جائز

ہونے اور میٹھے کے گوشت کے حرام ہونے

پر اجماع قائم کر لیا جائے ظاہر ہے کہ یہ جو کچھ بھی

ہوگا کفر محض ہوگا ایسا کفر جس کے کفر ہونے

میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا

اعتراض ہے وہ یہی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں

حک و اصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم

عن الخطار یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب تہذیبات میں ایک خواب کا ذکر کرتے

ہوئے جس میں لقمان نبوی سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں

نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شیعوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ ”مسئلہ

امامت پر غور کرو“ (ادکما قال) جس کا شاہ صاحب نے یہی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اور دینی و تشریع کے دروازے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے امامیوں کے دین میں۔

بہر حال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم
سواء اجمع الناس علیہ او اختلافوا فیہ خواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو یا اس میں
اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت ہو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں تعمیر و ترمیم کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لیتا ہے جیسا کہ گزرجکا
کہ یہ تو صریح کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے
الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحق حق وان اختلف فیہ دال بالطل
بلکہ حق بہر حال حق ہے خواہ اس سے اختلاف
باطل وان اجمع علیہ ۱۳۱
ہی کیوں نہ کیا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ
اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں
نہ کر لیا ہو۔

تو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا ؟

اجماع کا واقعی فائدہ | واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جاتا
جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں
ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف بزودی سے بعض لوگوں کے جس خیال
کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد
کے سمجھنے میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا لوگوں سے غلطی ہوئی ہے۔ بھلا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علماء اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مرحومہ میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی معصومیت کا دعویٰ کر کے ختم نبوت کی مہر کو یہ کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں؟ خیر دوسروں سے اس وقت میری بحث کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنۃ والجماعت کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق منجملہ دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قایم کیا جاتا ہے جس میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصولی نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ الکتاب اور السنۃ سے قطعاً الگ ہو کر اپنی طرف سے کسی مسئلہ یا حادثہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کر کے اس پر لوگوں کا متفق ہو جانا قطعاً یہ اجماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز بخاری بزدوی کی شرح میں لکھتے ہیں

اما الحكم جزا فانا بالهوى والطبيعة
فهو عمل اهل البدعة والاحاد
باقی اللہ شپ یا یوں ہی من مانے طور پر اپنے
دل اور طبیعت سے حکم لگانا تو ظاہر ہے کہ یہ
تو بدعت اور الاحاد والوں کا شیوہ ہے

محقق ابن ہمام نے بھی اسی موقع پر لکھا ہے
والقی فی الریوع ولفیم الرائی القلب
کما اشار الیہ بعض الجوزین بقولہم
وذاک بان یوفقہم اللہ تعالیٰ لاختیار
الصواب فالہام دھولیس حجة
اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے یعنی صحیح
پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے
ہے جیسا کہ اس مسئلہ کے جائز قرار دینے والوں
کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام

الاجہن نبی منہ تخریر ابن ہمام ج ۲ بجز نبی کے اور کسی دوسرے کا حجت نہیں ہے بلکہ البخاری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب فخر و تہنہ ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی الہی سے ظاہر یا باطناً یا استنباطاً ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی سے گڑھ کو کسی ترمیم یا اضافہ کی جرأت کرے البخاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

لان حال الامۃ لا یكون اعلی من
 حال الرسول علیہ السلام ومعلوم
 انه لا یقول الا عن وحی ظاہر او خفی
 او عن استنباط من النصوص علیہ
 فلا متساوی ان لا یقولوا الا عن
 دلیل کشف بزدوی ص ۲۶۳ ج ۳
 فابہر ہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے
 توا علی اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں جانتا
 کہ پیغمبر بھی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی
 کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو
 یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج
 ہونے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت
 کے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ دلیل
 کے بغیر کوئی بات نہ کہیں۔

سند اجماع کی بحث | بہر حال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے جو باب قائم کیا جاتا ہے اس کا عنوان علماء نے ”باب بیان سببہ“ رکھا ہے مفقہ یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے کشف میں ہے۔

ای سبب الاجماع وهو نزاع الدلی
 اجماع کا سبب سوا اس کی دو قسمیں ہیں، ایک
 ای السبب الذی یدعوہما الی
 قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجماع پر جو چیز آتا

الاجماع ریحلمہم علیہ کئی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں ہی کسی بادل ہوائی بات پر اجماع نہیں قائم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور وہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفاق کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا،

واعلم ان عند عامة الفقهاء اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء متکلمین میں زیادہ تر

والمشککین لا یعتقد الاجماع الا عن لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی ماخذ اور سند سے جو

ماخذ ومستند بات ثابت نہ ہوتی ہو اجماع اس پر منعقد نہیں

ہو سکتا۔

یعنی وہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی ماخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلمین کی عام جماعت کے نزدیک بھی منعقد ہی نہیں ہو سکتا وہ اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانه القول فی الدین بغیر دلیل اذ کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر

الدلیل هو الموصل الی الحق فاذا یہ اضافہ ہو گا وہ اس کی یہ ہے، کہ سچی اور حق

فقد لا یتحقق الوصول الیہ فلا یقفوا بات تک جو چیز پہنچاتی ہو، دلیل اسی کا نام

علی شیئ من غیر دلیل لکانوا مجمعون ہے پس جس چیز کی دلیل ہی غائب ہو گئی تو خود

علی الخطاء وذلك خارج عن اس شے تک رسائی کی شکل باقی ہی کیا رہی

الاجماع کشف ص ۲۶۳ ج ۳ پس ایسی چیز جسکی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ

اس پر متفق ہو جائیں یعنی اجماع قائم کر کے

اس کو دین کا جز بنالیں، تو اس کا مطلب یہی

ہو گا کہ غلط اور خطا پر انہوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دائرہ سے باہر ہے

منکرین اجماع اور ان سے استفسار | مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن حزم جیسے علماء کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طرف ان یہ حضرات برپا کئے ہوئے ہیں۔ یہ بھی تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ خیال کچھ حنفی اصول فقہ کے علماء ہی کا ہے۔ ان ہی میں ابن حزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقیہ و عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے۔

ولیس الاجماع اصلاً مستقلاً . اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں

بذاتہ من غیر استنادہ الی واحد ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف

من ہذا الطرق لانہ لو کان كذلك انتساب واستناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی

کان لیتقضى اثبات شرع زائد بعد ہے اگر ایسا ہو گا۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں

البنی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان گئے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی

لا یرجع الی اصل من اصول الشریعۃ شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے

۲۷ بدایۃ ج۱ جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے

نطق نہیں رکھتا۔

البتہ ایسی صورت میں یہ ایک معقول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین

سرچشموں یعنی الکتاب السنۃ والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو ”اسلامی قانون“ کی اساس

بنیادوں میں ایک ”مستقل علیحدہ بنیاد“ قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض

کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ نقل کیے ہیں۔

فلو لم یعتقد الاجماع الا عن دلیل
 لکان ذلك الدلیل هو الحجۃ ولم
 یتبق فی کون الاجماع حجۃ فائدہ
 اگر اجماع کے لئے بھی دلیل کی ضرورت و حاجت
 باقی ہی رہتی ہے تو پھر اس مسئلہ کی اصل دلیل
 وہی دلیل ہوگی نہ کہ اجماع جس کے معنی یہی
 ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب
 ص ۲۶۳ ج ۳

باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے
 اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں
 اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن جتنے صاف اور کھرے الفاظ
 میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے
 جواب میں وہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرتا ہوں یہ لکھنے
 کے بعد کہ

اما الاجماع فهو مستند الی احد
 هذه الطرق الاربعة
 باقی رہا اجماع سوان ہی چار شرعی طریقوں میں
 سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا
 ہونا بھی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا انہ اذا وقع فی واحد منها ولم
 یکن تطعیا نقل الحکم من غلبۃ الظن
 پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جوابات یقینی اور
 قطعی نہ تھی دیکھو کہ جس دلیل سے وہ بات ثابت

۱۔ مطبوعہ نسخہ میں "الاربعة" کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی غلطی ہے، صحیح لفظ یہاں "الثلاث" ہونا
 چاہئے ورنہ مستند اور مستند الیہ دونوں ایک ہو جاتے تھے۔

صلی اللہ علیہ وسلم اخبرونا عما
 جوزتم من الاجماع بعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم علی غیر رض
 هل یخلو من اربعة اوجہ لا خامس
 لهما اما ان یجبوا علی تحریر شیء
 مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یحرر ما و علی ایجاب فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یجبہ او علی اسقاط فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وقد اوجب هذه الوجوه کفر مجرد
 احداث دین بدل بہ دین الاسلام
 ولا فرق بین هذه الوجوه و بین من
 جوز الاجماع علی اسقاط الصلوات
 الخمس او بعضها او رکعة منها او
 علی ایجاب صلوات غیرها او رکوع
 تزايد فیها او علی ابطال صوم رمضان
 او علی ایجاب صوم رجب او علی
 ابطال الحج الی مکة او علی ایجابہ الی

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کی پشت
 پناہی کے بغیر تم نے جو اجماع کو جائز قرار دیا ہے
 ظاہر ہے کہ جاری صورتیں اس میں ممکن ہیں،
 بانچوں شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی
 اجماع کرنے والے یا تو کسی ایسی چیز کے حرام
 ہونے پر اجماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ اسے حرام نہ
 کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر
 اجماع کیا گیا ہو گا جسے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی
 وفات ہو گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا
 ہو اور اجماع کرنے والوں نے اس فرض کو
 اجماع کر کے ساقط کر دیا ہو، اور یہ ساری
 باتیں بجز کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر
 نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی
 فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ
 پانچ وقتوں کی نمازوں یا ان میں سے کسی وقت
 کی نماز یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

الطائف او علی اباحۃ الخنزیر او علی کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز ٹھہرایے

تحریر الکبش وکل ہذا کفر لا خفاء یا ان پانچ وقتوں کی نائزہ کے سوا کسی مزید

وقت کی نماز کی فرضیت پر قیام اجماع کا فتویٰ فیہ ص ۱۲ ج ۴

دیا جائے، یا نمازوں میں کسی رکوع کے بڑھا

دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے

کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر

فرض کر دیا جائے یا بجائے مکہ کے طائف کا حج

فرض بنایا جائے، یا سور کے گوشت کے جائز

ہونے اور میڈھے کے گوشت کے حرام ہونے

پر اجماع قائم کر لیا جائے ظاہر ہے کہ یہ جو کچھ بھی

ہوگا کفر محض ہوگا ایسا کفر جس کے کفر ہونے

میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا

اعتراض ہے وہ یہی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں

حک و اصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم

عن الخطار یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب تہذیبات میں ایک خواب کا ذکر کرتے

ہوئے جس میں تقاریر نبوی سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں

نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شیعوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ ”مسئلہ

امامت پر غور کرو“ (اوکیا قال) جس کا شاہ صاحب نے یہی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اور دینی و تشریع کے دروازے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے امامیوں کے دین میں۔

بہر حال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم
سواء اجمع الناس علیہ او اختلافیہ خواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو یا اس میں
اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت ہو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں تعمیر و ترمیم کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لے لیتا ہے جیسا کہ گزرجکا
کہ یہ تو صریح کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے
الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحق حق وان اختلف فیہ دال بالطل
باطل وان اجمع علیہ ۱۴۱

بلکہ حق بہر حال حق ہے خواہ اس سے اختلاف

ہی کیوں نہ کیا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ

اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں

نہ کر لیا ہو۔

نو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا ؟

اجماع کا واقعی فائدہ | واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جاتا
جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں
ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف بزودی سے بعض لوگوں کے جس خیال
کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد
کے سمجھنے میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا لوگوں سے غلطی ہوئی ہے۔ بھلا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علماء اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مرحومہ میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی معصومیت کا دعویٰ کر کے ختم نبوت کی مہر کو یہ کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں؟ خیر دوسروں سے اس وقت میری بحث کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنۃ والجماعت کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق منجملہ دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قایم کیا جاتا ہے جس میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصول نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ الکتاب اور السنۃ سے قطعاً الگ ہو کر اپنی طرف سے کسی مسئلہ یا حادثہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کر کے اس پر لوگوں کا متفق ہو جانا قطعاً یہ اجماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز بخاری بزدوی کی شرح میں لکھتے ہیں

اما الحكم جزا فانا وبالهوى والطبيعة

باقی اللہ شپ یا یوں ہی من مانے طو پر اپنے

فهو عمل اهل البدعة والاحاد

دل اور طبیعت سے حکم لگانا تو ظاہر ہے کہ یہ

تو بدعت اور الاحاد والوں کا شیوہ ہے

محقق ابن ہمام نے بھی اسی موقع پر لکھا ہے

والفنى فى الرىع ولفهم الرأى القلب

اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے یعنی صحیح

کما اشار الیہ بعض المجوزین بقولهم

پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے

وخالف بان یوفهم الله تعالى لاختیار

طے جیسا کہ اس مسئلہ کے جائز قرار دینے والے

الصواب فالهام وهو ليس حجة

کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام

الاحسن بنی منۃ تحریر ابن ہمام ج ۲ بجز نبی کے اور کسی دوسرے کا حجت نہیں ہے بلکہ البخاری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب خیر ہے ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی الہی سے ظاہر یا باطن یا استنباط نہ ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی سے گروہر کسی ترمیم یا اضافہ کی جرأت کرے البخاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

لان حال الامۃ لا یكون اعلی من ظاہر ہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے

حال الرسول علیہ السلام ومعلوم تو اعلیٰ اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں جانتا

انہ لا یقول الا عن وحی ظاہر و خفی کہ پیغمبر بھی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی

او عن استنباط من النصوص علیہ کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو

فلا متساو لی ان لا یقولوا الا عن یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج

دلیل کشف بزدوی ص ۲۶۳ ج ۳ ہوتے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت

کے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ دلیل

کے بغیر کوئی بات نہ کہیں۔

سند جامع کی بحث | بہر حال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث

کرنے کے لئے جو باب قائم کیا جاتا ہے اس کا عنوان علماء نے ”باب بیان سببہ“ رکھا ہے مقصود

یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے

کشف میں ہے۔

ای سبب الاجماع دھونو عن الدلی ای اجماع کا سبب سوا اس کی دو قسمیں ہیں، ایک

ای السبب الذی یدعوہما لی قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجماع پر جو چیز آتا

الاجماع ریحلمہم علیہ کئی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں ہی کسی بادی ہوائی بات پر اجماع نہیں قائم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور وہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفاق کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا،

واعلم ان عند عامة الفقهاء اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء متکلمین میں زیادہ تر

والتکلمین لا یعتقد الاجماع الا عن لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی ماخذ اور سند سے جو

ماخذ ومستند بات ثابت نہ ہوتی ہو اجماع اس پر منعقد نہیں

ہو سکتا۔

یعنی وہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی ماخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلمین کی عام جماعت کے نزدیک بھی منعقد ہی نہیں ہو سکتا وہ اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانه القول فی الدین بغیر دلیل اذ کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر

الدلیل هو الموصل الی الحق فاذا یہ اضافہ ہو گا وہ اس کی یہ ہے، کہ سچی اور حق

فقد لا یتحقق الوصول الیہ فلا یقفوا بات تک جو چیز پہنچاتی ہو، دلیل اسی کا نام

علی شیئ من غیر دلیل لکانوا مجمعیں ہے پس جس چیز کی دلیل ہی غائب ہو گئی تو خود

علی الخطاء وذلك خارج عن اس شے تک رسائی کی شکل باقی ہی کیا رہی

الاجماع کشف ص ۲۴۳ ج ۳ پس ایسی چیز جسکی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ

اس پر متفق ہو جائیں یعنی اجماع قائم کر کے

اس کو دین کا جز بنالیں) تو اس کا مطلب یہی

ہو گا کہ غلط اور خطا پر انہوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دائرہ سے باہر ہے

منکرین اجماع اور ان سے استفسار | مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن حزم جیسے علماء کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طرف ان یہ حضرات برپا کئے ہوئے ہیں۔ یہ بھی تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ خیال کچھ خفی اصول فقہ کے علماء ہی کا ہے۔ ان ہی میں ابن حزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقیہ و عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے۔

ولیس الاجماع اصلاً مستقلاً - اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں

بذاتہ من غیر استنادہ الی واحد ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف

من ہذا الطرق لانه لو کان كذلك انتساب واستناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی

کان یقتضی اثبات شرع زائد بعد ہے اگر ایسا ہوگا۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں

النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان گے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی

لا یرجع الی اصل من اصول الشرع شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے

مک بدایۃ ج۱ جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے

تعلق نہیں رکھتا۔

البتہ ایسی صورت میں یہ ایک معقول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین

سرچشموں یعنی الکتاب السنۃ والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو ”اسلامی قانون“ کی اساس

بنیادوں میں ایک ”مستقل علیحدہ بنیاد“ قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض

کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ منتقل کئے ہیں۔

فلو لم یعتقد الاجماع الا عن دلیل
 لکان ذلك الدلیل هو الحجۃ ولم
 یتبق فی کون الاجماع حجۃ فائدا
 اگر اجماع کے لئے بھی دلیل کی ضرورت و حاجت
 باقی ہی رہتی ہے تو پھر اس مسئلہ کی اصل دلیل
 وہی دلیل ہوگی کہ اجماع جس کے معنی یہی
 ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب
 ص ۲۶۳ ج ۳

باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے
 اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں
 اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن جتنے صاف اور کھرے الفاظ
 میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے
 جواب میں وہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرتا ہوں یہ لکھنے
 کے بعد کہ

اما الاجماع فهو مستند الى احد
 هذه الطرق الاربعة
 باقی رہا اجماع سوان ہی چار شرعی طریقوں میں
 سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا
 ہونا بھی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا انه اذا وقع فی واحد منها ولم
 یکن تطعیا نقل الحكم من غلبة الظن
 پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جوابات یقینی اور
 قطعی نہ تھی دیکھو کہ جس دلیل سے وہ بات ثابت

۱۔ مطبوعہ نسخہ میں "الاربعة" کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی غلطی ہے، صحیح لفظ یہاں "الثلاث" ہونا
 چاہئے ورنہ مستند اور مستند الیہ دونوں ایک ہو جاتیں گے۔

الی القطع م

ہو رہی تھی وہی قطعی نہ تھی جب اسی غیر قطعی بات

پر اجماع کا ہم ہو جاتا ہے، تو اجماع سے پہلے

اس مسئلہ کے متعلق یہ خیال کہ وہ شریعت ہی

کا مسئلہ ہے صرف بطور ظن غالب کے ایک

خیال تھا لیکن جب اجماع اسی پر نایم ہو گیا

تو ظن اور گمان کی اس حالت سے منتقل ہو کر

اس میں بھی قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ

پیدا ہو جاتا ہے۔

جہاں تک میں نے ابن رشد کے اس فقرہ کا مطلب سمجھا ہے وہ یہی ہے کہ شرعی احکام یا تو کتاب سے حاصل ہوتے ہیں یا سنت سے یا کتاب و سنت کے تصریحات کو پیش نظر رکھ کر قیاسی طریقوں سے اجتہادی مسائل پیدا کئے جاتے ہیں پھر ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل ہوں یا وہ مسائل جو سنت کی اجزاء کی راہ سے امت تک پہنچے ہیں ان میں خطا کا احتمال بہر حال باقی رہتا ہے علماء کا اتفاق ہے کہ خیر اعداد اور قیاس سے صرف غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے اسی طرح الکتاب کے مسائل اگرچہ عام حالات میں ظن سے پاک ہیں لیکن کسی نص کے متعلق اس کی مراد کی تعیین میں جب اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو اس وقت جس مطلب کو ایک امام نے پیدا کیا ہے اس کو دوسرے ائمہ کے سمجھے ہوئے مطلب پر جو ترجیح دی جاتی ہے یہ ترجیح بھی ظاہر ہے کہ غلبہ ظن ہی کی حیثیت رکھتی ہے مطلب یہ ہے کہ نصوص قرآنیہ کے قطعی الثبوت ہونے میں تو کوئی کلام نہیں کر سکتا لیکن قطعی الدلالہ ہونا ان کا بھی ضروری نہیں اسی لئے یقینی طور پر کون کہہ سکتا ہے کہ اسی کے امام کا سمجھا ہوا مطلب الیٰ حق ہے جس کے سوا دوسرا پہلو جس کی طرف دوسرے ائمہ گئے ہیں قطعاً باطل ہے یہی وجہ ہے

کہ کتاب سے پیدا کئے ہوئے قوانین کی بھی دو قسمیں ہو جاتی ہیں ایک تو وہ جن میں کسی قسم کا اختلاف نہیں اور دوسرے وہ جن میں اختلاف ہے یعنی وہ جو قطعی الدلالتہ نہ ہوں۔

جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اجماع کا فائدہ باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ تفصیل اس جگہ کی ہے کہ وہی مسائل جن کے متعلق ظن غالب کے سوا یقین کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ خواہ وہ قیاسی ہوں یا خبر احاد کی راہ سے روایت ہونے کی وجہ سے ان میں خطا کی گنجائش پیدا ہو گئی ہو یا کتاب کے منصوصات کا وہ حصہ جن میں تعین مراد میں لوگوں کا اختلاف ہو۔

ان تمام منظومات کے متعلق جب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو منظوم ہونے کی وجہ سے خطا یا غلطی کا جو احتمال باقی تھا اجماع اس احتمال کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیتا ہے یہی مطلب ہے ابن رشد کے الفاظ

نقل الحكم من الظن الى القطع ظن اور گمان سے منقل ہو کر اس میں قطعیت
اور یقین کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

کا اور یہی مراد ہے صاحب کشف کی اس فقرہ کی جسے مذکورہ بالا سوال کے جواب میں انھوں نے لکھا ہے

ان فيه اى الاجماع فوائد وهي اجماع کے چند فائدے ہیں۔ یعنی مسئلہ جس
سقوط البحث عن ذلك الدليل دلیل سے ثابت ہو رہا تھا قیام اجماع کے بعد
وكيفية دلالة على الحكم وحرمة نہ اس دلیل پر بحث و نقد کی ضرورت باقی رہتی
المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائز ہے نہ اس کی حاجت کہ اس دلیل سے یہ مسئلہ
قبله بالاتفاق ص ۲۶۳ کس طرح ثابت ہو رہا ہے۔ نیز قیام اجماع

کے بعد مسئلہ کے اس پہلو کی مخالفت حرام

ہو جاتی ہے جو پہلواجماع سے ثابت ہو رہا

ہو حالانکہ قیام اجماع سے پہلے راجح ظنی ہونے

کے اس سے اختلاف بالاتفاق جائز ہوتا ہے

علامہ بخاری نے دراصل اپنی اس مختصر عبارت میں ان ہی باتوں کی طرف اشارہ کیا جن کا میں نے ذکر کیا ان کے الفاظ ”سقوط البحث عن ذلك الدليل“ سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان احاد خبروں کی طرف اشارہ ہے جن کی تسلیم و عدم تسلیم تصحیح و عدم تصحیح میں محدثین کا اختلاف ہے لیکن اسی خبر احاد کے مفاد پر حیب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ اب بحث کی گنجائش دلیل میں باقی نہیں رہتی اسی طرح ان کے یہ الفاظ ”وكيفية دلالة على الحكم“ اس سے اشارہ ہے ان قرآنی نصوص ”یا سوا زروایات کی طرف جن کی تعبیر میں لوگوں کی رائیں مختلف ہو گئی ہوں جماع کے بعد رائے کا وہی پہلو متعین ہو جاتا ہے جس پر انعقاد اجماع ہو گیا ہو ان کے آخری الفاظ حرمۃ المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائزۃ قبلہ بالاتفاق“ سے اشارہ ان قیاسی مسائل کی طرف ہے جو اجتہادی ذرائع سے حاصل کئے جاتے ہیں۔ علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کے قیاسی مسائل کے متعلق امت کا اتفاق ہے کہ اختلاف کرنے کا جو حق رکھتے ہیں وہ اختلاف کر سکتے ہیں کوئی کسی کو اپنے پیدا کئے ہوئے مجتہدات پر سر جھکانے پر مجبور نہیں کر سکتا لیکن اگر اسی قیاسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہو جائے تو وہی اختلاف جواب تک جائز تھا حرام ہو جاتا ہے اور یہ ہیں اجماع کے وہ فوائد جو اجماع ہی سے حاصل ہوتے ہیں اگر اجماع کا قانون اسلام میں نہ ہوتا تو ان فوائد سے مستمع ہونے کی کیا صورت ہو سکتی تھی۔

(باقی آئندہ)

مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کا سیاسی فکر و عمل

جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہانپوری بی۔ اے۔ آئندہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک سیاسی کارکن کی حیثیت سے ۱۹۱۲ء سے متعارف ہے۔ ہندوستان واپس آنے کے بعد ان کے نام سے کئی کتابیں نکل چکی ہیں مثلاً عبید اللہ سندھی "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک"، "خطبات عبید اللہ سندھی" وغیرہ۔ سندھ ساگر اکاڈمی اور بیت الحکمت اب بھی ان سے یادگار ہیں۔ ان سب باتوں نے ان کو صاحب فکر و نظر طبقے سے اچھی طرح روشناس کرا دیا ہے۔ مگر ضرورت ہے کہ ان کے واقعات و کوالیفکواور زیادہ روشنی میں لایا جائے اور ان کے پیغام کو قوم کے سامنے بار بار پیش کیا جائے ذیل کے مضمون میں میں نے اسی بات کی کوشش کی ہے کہ اجمالی طور پر مولانا کے حالات زندگی کے ساتھ ان کے فکر و عمل کا ایک مختصر مگر کسی قدر مرتب خاکہ پیش کروں تاکہ مولانا کے مخصوص انداز بیان کی وجہ سے ان کی تحریروں یا تقریروں میں جو الجھاؤ ہے اور پھران کی باتوں کے انوکھے پن کی وجہ سے جو اشکال پیدا ہو جاتا ہے اس سے بچ کر بیک نظر ان کی موٹی موٹی باتیں ہمارے سامنے آجائیں۔

مولانا ۱۸۷۲ء میں پنجاب کے ایک سکھ خاندان میں پیدا ہوئے۔ ۶ سال کی عمر سے تعلیم شروع ہوئی۔ اپنے اسکول میں ایک ممتاز طالب علم سمجھے جاتے تھے۔ ابتدائی تعلیم کے دوران میں "تحفۃ الہند" مصنفہ نذرت مولوی عبید اللہ ہاتھ لگ گئی۔ اس کا مطالعہ کیا۔ اس کے بعد (حاشیہ بر صفحہ ۳۴)

تفویہ الایمان پڑھی۔ ان دو کتابوں سے توحید کی اچھائی اور شرک کی برائی ذہن نشین ہو گئی اور طبیعت مائل بہ اسلام ہوئی آخر پندرہ سال کی عمر میں مستقبل کی مشکلات اور خاندانی ماحول کی سختی سے بے پروا ہو کر اسلام کا اظہار کر دیا۔

اس کے بعد باقاعدہ طور پر ارکان اسلام ادا کرنے شروع کئے ساتھ ہی ہم مکتبوں کی مدد سے عربی پڑھنے لگے۔ اسی دوران میں سندھ کے ایک بزرگ کے ہاتھ پر سلسلہ قادریہ میں بیعت کر لی، ۱۷ سال کی عمر میں دیوبند آئے اور حیرت انگیز طریقہ پر بہت جلد کم و بیش دو سال میں درس نظامیہ کی تکمیل کر لی شیخ الہند محمود الحسن صاحب سے خاص طور پر استفادہ کیا حدیث کی کتابیں شیخ الہند کے علاوہ دوسرے بزرگوں سے بھی ختم کیں۔ مدد عالیہ رامپور میں بھی پڑھا۔ ۱۹ سال کی عمر میں شیخ الہند سے اجازت نامہ لے کر وطن واپس آئے اور سندھ کو مستقل قیام گاہ بنایا۔ مرشد کا انتقال ان کے آنے سے چند روز پہلے ہو چکا تھا لہذا ان کے خلیفہ کے پاس قیام رہا اور باطمینان ۷ سال تک عمیق مطالعہ کرتے رہے۔ خلیفہ بڑی شفقت کرتے تھے ان کے لئے ایک زبردست کتب خانہ ہیا کر دیا تھا۔ ایک پٹھان خاندان میں شادی کر دی، پنجاب سے ماں کو بلا دیا جو اپنے طریق پر ان کے پاس رہتی رہی۔

مولانا یہاں مطالعہ کے ساتھ درس بھی دیتے رہے۔ ایک عرصے کے بعد دیوبند پھر گئے اور شیخ الہند سے اپنے علمی و عملی مشاغل کا ذکر کیا۔ انھوں نے خوش ہو کر اپنی تحریک میں شریک کر لیا اور لے اس کا اصلی نام پنڈت امنت رام ہے۔ اس نے پڑاؤں کی شرک آمیز تعلیم کا اسلامی توحید سے مقابلہ کیا اور آخر میں خود مسلمان ہو گیا وہ مسلمانوں میں پنڈت مولوی کے نام سے مشہور ہے اس کی تحریک پنجاب میں خوب پھیلی ہینگولڈ ہندو جو ان مسلمان ہو گئے۔ مولانا کے نزدیک ملک میں برطانوی قبضے کے بعد دودھ ہندو سوسائٹی کی اصلاح شروع ہوئی دونوں میں اس قدر فرق ہے جتنا انتہا پسند اور اعتدالی پسند میں ہوتا ہے۔ پہلی اصلاحی تحریک پنڈت مولوی کی ہے دوسری دیانند سرنی کی پنڈت مولوی کا یہ کمال خود دشمنی بھی مانتے ہیں کہ پراگ شرک سے اس نے ہندو سوسائٹی کو بچایا۔ آریہ سماج نے بھی اسی کی ہمزبانی کی ہم اسے اعتدالی پسند کہتے ہیں۔

کچھ مفید مشورے دے کر واپس کر دیا۔ اب ان کی ہدایات کے مطابق سندھ میں غاموش کام کرنے لگے ۱۹۱۱ء میں پھر دیوبند گئے اور جمعۃ الانصار کی نظامت سپرد کی گئی۔ اس کے بعد شیخ الہند نے مولانا کو دہلی بھیج دیا۔ یہاں حکیم احمس خاں، ڈاکٹر انصاری، ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی کے حلقے میں کام کرتے رہے۔ ۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گئے۔ یہاں سے مولانا کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ۷ سال تک وہاں حکومت کی شرکت میں شیخ الہند کی ہدایات کے بموجب کام کرنے رہے۔ وہاں سے کانگریس کے داعی کی حیثیت سے روس گئے۔ ۷ مہینے وہاں سرکاری طور پر مہلن رہے یہاں روسی انقلاب کا اپنے دوستوں کی مدد سے غائر نظر سے مطالعہ کیا پھر ترکی گئے وہاں تین سال تک قیام رہا۔ اسی اثنا میں معلوم ہوا کہ مولانا کے شرکار کارموثر خلافت کے سلسلے میں موسم حج میں مکہ معظمہ آ رہے ہیں مولانا ان سے ملنے کے لئے حجاز روانہ ہو گئے۔ مگر مولانا پہنچے تو ہندوستانی وفد واپس جا چکا تھا ۱۲ سال حرم پاک میں قیام کیا اور درس و تدریس فکر و نظر کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر ۱۹۳۶ء میں کانگریس کی تحریک سے مولانا نے واپسی وطن کی درخواست ”برٹش گورنمنٹ کی خدمت“ میں پیش کی اور ہندوستانی رفقاء کی مدد سے مولانا کو مراجعت وطن کی اجازت مل گئی۔ مارچ ۱۹۳۹ء میں آپ کراچی آئے۔

مراجعت وطن سے مولانا کی زندگی کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان میں قدم رکھتے ہی مولانا نے بڑی سرگرمی سے اپنے سیاسی اور مذہبی افکار و تجربات کی اشاعت کرنی شروع کر دی۔ مولانا کی واپسی سے پہلے ہندوستانی مسلمانوں کو مولانا سے بڑی توقعات تھیں مگر اب مولانا واپس آئے تو قوم نے ان کو مثبت نظروں سے دیکھا اور ان کی باتوں کو بے دلی سے سنا۔ اس کے باوجود مولانا پوری ہمت و استقلال کے ساتھ اپنے مشن کے لئے کام کرتے رہے۔ آخر صحت نے جواب دیدیا اور کام کرتے کرتے ۲۲ اگست ۱۹۶۲ء میں انتقال کیا۔

یہ ہیں مولانا عبید اللہ سندھی۔ اب ہم مختصر طور پر ان کے سیاسی فکر و عمل کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تاکہ مولانا کا پیغام واضح ہو جائے۔

مولانا اپنی تحریک کی ابتداء ہندوستان میں اسلامی تاریخ کے دوسرے ہزار سال (الف ثانی) کی تجدید سے کرتے ہیں۔ اکبر سے اس کی ابتدا ہوتی ہے۔ اکبر اور اس کے بعد جہانگیر، شاہجہاں اور اخیر میں عالمگیر اسی سلسلہ کی چار سب سے اہم کڑیاں ہیں۔ پھر اکبر سے بھی پہلے اس کی ابتداء کو شیخ شہاب الدین سہروردی سے منسوب کرتے ہیں اور تیمور کو دہلی میں ان کا داعی مانتے ہیں۔ ”اکبر نے نیا شوالہ بنایا اور اس میں نورتن کو بٹھایا۔ علماء دہلی اُس کے مددگار تھے اس نے خاص طور پر جمہوریت پر اپنی سلطنت کی اساس رکھی۔“

”جہانگیر انصاف کو ہندوستانی سلطنت کا معیار بتاتا ہے اور اپنے باپ کی جمہوری تحریک کے لئے عوام کی تربیت کرانا ہے۔“ عبدالحق محدث دہلوی کا علم اور آصف جاہ کا تدبر اس کے ساتھ ہے۔ امام ربانی اسی کے عہد میں اپنی تجدید کا کام کرتے ہیں۔

”شاہجہاں ہند میں نئی زبان، نئی تہذیب، فقہ حنفی اور امام ربانی کے منظم کردہ طریقے نقش بند یہ کو جاری کرتا ہے اپنی اولاد و اتباع سے اس کی تکمیل کرانا ہے۔ وہ تجدید کے ارہا میں ہیں۔“ ہند کی مہذب سوسائٹی کے لئے شاہجہاں آباد بنوتا ہے۔ شاہجہاں مسجد اس تجدید کا مرکز ہے جو ہمارے لئے بیت اللہ اور قدس کے بعد تیسرا دینی مرکز ہے۔“

عالمگیر نے اور ترنی دی ”مسلمان باقوام کو دہلی کے دینی مرکز سے وابستہ کیا، قنات عالمگیری لکھوایا۔ مسلم سوسائٹی کو غیر مسلم سوسائٹی سے منزہ کیا عدل و انصاف کا نمونہ قائم کیا۔“

لے اس مقلے میں ہادی کی جملہ عبارتیں مولانا کی ہیں اور جٹلان کی لکھی ہوئی یا ان پر لکھی ہوئی متعدد کتابوں سے تفسیر ہیں اس لئے کسی ایک کتاب کا حوالہ نہیں دیا گیا مثلاً ”خطبات“، ”سیاسی تحریک“، ”شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ“ عبید اللہ سندھی

تحریک کا دوسرا دور | عالمگیر پر تحریک کا پہلا دور ختم ہو گیا۔ اب سلطنت میں انتشار کی وجہ سے تحریک کو سنبھالنے کی سکت نہ تھی۔ اسی زمانے میں خدا نے امام دلی اللہ کو پیدا کر دیا ”جنہوں نے ہماری سیاسی زندگی کے رشتے کو ٹوٹنے نہ دیا، اور امام ربانی کی تجدید کی تکمیل کر کے تحریک کو آگے بڑھایا امام دلی اللہ سے تحریک کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ یہی وقت ملک میں یورپین اقوام کے غلبہ کا ہے جس سے تاریخ ہند کے نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ تاریخ ہند کے اس نئے دور اور ان نئے حالات میں تحریک کو اپنے ہاتھ میں لینا اور اس کے نئے دور کو جدید اور منظم اصولوں پر چلانا اور مستقبل کے لئے ایک مکمل لائحہ عمل پیش کرنا یہ اس قدر اہم کام تھا کہ امام دلی اللہ کا دور تحریک کے حق میں صبح صفا کا حکم رکھتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی ان کو اپنا امام الائمہ جانتے ہیں اور ہمیشہ اپنے اور اپنے بزرگوں کے جملہ افکار و اعمال کی نسبت انہیں سے کرتے ہیں ان نئے حالات میں امام دلی اللہ ”اپنے نئے سیاسی نظام کی ضرورت بتاتے ہیں اور اس کے لئے حکماء اس میں بھی دھنچ کرنے ہیں۔ وہ ایک آزاد ہندوستانی حکومت کی شکست کے ساتھ ہی دوسرے سیاسی نظام کا غم البدلی پیش کرتے ہیں“ اس امام نے اپنی خدا داد بصیرت صادقہ اور دور رس عقابانی نظروں سے مستقبل کو اتنے قریب سے دیکھا تھا اور کتاب و سنت کی روشنی میں اس کے لئے اس قدر صحیح اور مضبوط اصول بنائے تھے کہ آج بھی یورپ کے قدم بایں ہمہ تر ترقی و تمدن اجتماعات میں اس سے پیچھے ہیں۔ امام دلی اللہ کی تعلیمات کی تشریح و توضیح اور اس کی بنیاد پر مستقبل کی تمہیر کرنا اس کو عبید اللہ سندھی نے اپنا مشن بنالیا تھا مگر مولانا کے نزدیک امام دلی اللہ کی حکمت یورپ کی سیاست کو سمجھے بغیر نہیں سمجھی جاسکتی اسی طرح یورپ کی سیاسیات کو سمجھنے کے لئے اس امام کو سمجھنے کی سخت ضرورت تھی۔

تحریک کا تیسرا دور | امام دلی اللہ کے جانشین امام عبدالغفر نے ہوئے ہیں۔ یہ تحریک کا تیسرا دور ہے مولانا عبدالحی، شاہ اسماعیل شہید، اور سید احمد شہید ان کے کارندے ہیں یہ دور بالاکوٹ کے افسوس

ناک واقعے پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد امام اسحق اور ان کے بعد امام امداد اللہ تحریک کو اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں۔ مسئلہ جہاد پر اختلاف ہوتا ہے اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا گردہ الگ ہو جاتا ہے ”یہ غلط ہے کہ مولانا تھانوی حاجی امداد اللہ کی جماعت کے آدمی تھے، بلکہ معاملہ برعکس تھا تحریک کا قاسمی دور | امام امداد اللہ کی نیابت ہندوستان میں مولانا قاسم اور ان کے شرکار کا رکرنے میں ۱۸۵۷ء کے بعد دہلی کے مسلمان دو جماعتوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ ایک ناک موالات جماعت جو بدستور مولانا قاسم کی اقتدار میں کام کرتی ہے اس کے مرکز کے لئے مولانا قاسم دیوبند اسکول کی بنیاد رکھتے ہیں۔ دوسری Co-operator جماعت۔ یہ مرید کی سرپرستی میں علیگڑھ میں اپنا علمی مرکز تعمیر کرنی ہے یہ دونوں جماعتیں موالات Co-operator اور ترک موالات Non Co-operator کے اختلاف کے علاوہ مسئلہ جہاد میں بھی آپس میں مختلف ہیں۔ علیگڑھ اسکول جدید اصولوں کی روشنی میں جہاد کی تشریح کرتا ہے یہی اختلاف آگے چل کر ایک دوسری شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے چنانچہ دیوبند اسکول اپنی ترجمانی کے لئے جمعیتہ العلماء کی تشکیل کرتا ہے، جس کا نام پہلے جمعیتہ الانصار تھا مولانا عبید اللہ سندھی اس کی نظارت کر چکے ہیں۔ علیگڑھ اسکول سے مسلم لیگ جنم لیتی ہے۔

تحریک کا عہد دور | مولانا قاسم کے بعد تحریک کی زمام کار شیخ الہند محمود الحسن صاحب کے ہاتھ میں آتی ہے۔ شیخ الہند حالات کے اقتضار سے اور تحریک کو تقویت دینے کے لئے اس کا الحاق ترکی سے کر دیتے ہیں۔ جمعیتہ الانصار شیخ الہند ہی کے زلمے میں بروئے کار آتی ہے۔ تحریک کے اس دور میں مسلمانوں کی دونوں جماعتیں متحد ہو جاتی ہیں اور دیوبند اسکول کے ترجمان اور علیگڑھ اسکول کے نمائندے ایک ساتھ مل کر احیاء خلافت کے پروگرام کے لئے کانگریس کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ شیخ الہند کی صدارت میں یہ کوشش ہم سال تک جاری رہتی ہے مولانا محمد علی دراصل شیخ الہند کے

نائب تھے۔ شیخ الہند ہی نے ان کو مسلمانوں کا واحد لیڈر بنایا تھا۔

تحریک کا عبید اللہی دور | ترکی کی شکست کے بعد تحریک کا یہ پروگرام بھی شکست کھا جاتا ہے اور تحریک کے اس مہتمم با نشان دور کا شیخ الہند پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ آئندہ دور مولانا عبید اللہ سندھی اپنی ذمہ داری بر جھانا چاہتے ہیں۔ اس کے پروگرام کی اساس شیخ الہند ہی کے ان بتائے ہوئے اشاری اصولوں پر ہوگی جو انھوں نے احیاء خلافت کے پروگرام کی شکست کے بعد مستقبل کے لئے ارشاد فرمائے تھے۔ یہ پروگرام شیخ الہند، مولانا قاسم، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالعزیز، شاہ اسماعیل شہید کے واسطے سے تمام تر امام ولی اللہ کے حکیمانہ اصولوں پر مبنی ہوگا۔ ہاں حالات کے اقتضار سے جس طرح اس سے پہلے کئی بار تحریک کے پروگرام میں ترمیم ہو چکی ہے اس بار بھی پروگرام میں ترمیم کی گئی ہے تاکہ جدید مقتضیات کے لئے پوری طرح کافی ہو سکے اب ہم ہندوستان کے ان سیاسی حالات کے متعلق مولانا کے خیالات کا مطالعہ کرتے ہیں جن کی روشنی میں مولانا نے اپنے دور کا پروگرام بنایا۔

اول اول کانگریس ہندوستان میں برطانیہ کے مفاد پر قائم کی گئی یہ صورت اس وقت تک رہی جب تک کہ انینگلو انڈینس کا اس میں غلبہ رہا۔ تین سو تقسیم بنگال سے اس کا خالص ہندوستانی دور شروع ہوا اور ہندوستانیوں نے اس سے فائدہ اٹھانا شروع کیا چنانچہ کانگریس کے پیٹ فارم سے انقلابی تحریکیں دوبار چلائی گئیں ایک وہی تین سو تقسیم بنگال کی تحریک اس کے چلانے والے بنگالی نوجوان تھے۔ اور چونکہ یہ ایسی تحریک تھی جس کو تحریک والے اپنے ہی فائدے کے لئے چلا رہے تھے اس لئے تحریک کامیاب ہوئی، یہ تحریک کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب ہے دوسری تحریک احیاء خلافت کی تھی۔ اس کا مرکز دہلی کا مسلمان تھا جو علی گڑھ اسکول اور دیوبند اسکول کے اتحاد سے پیدا ہوا تھا۔ چونکہ یہ تحریک دوسرے مالک کے لئے چلائی جا رہی تھی اس

لئے جب انھوں نے حالات کے اقتضار سے اپنی پالیسی بدل دی تو تحریک لازماً فیل ہو گئی یہ تحریک کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب ہے۔

کانگریس کے زمانے میں جو ہندو مسلم سمجھوتہ ہوا تھا اس میں یہ زبردست غلطی رہ گئی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت والے صوبوں سے کچھ حصہ لے کر اقلیت والے صوبوں کو زیادہ حصہ دے دیا گیا تھا اسی لئے مسلمان ہر صوبے میں اقلیت بن کر رہ گیا تھا۔ خلافت تحریک ٹوٹنے پر مسلمانوں کو اپنی اس غلطی کا احساس ہوا لہذا علیگڑھ پارٹی نے مسلم لیگ کے نام سے ہندو اکثریت کے خلاف الگ محاذ قائم کر لیا۔ دوسری طرف کانگریس کے موجودہ چالبازوں اور ارباب سیاست نے مسلمانوں سے بے التفاتی کی اور ان کی وطنی تعداد کے مطابق بھی ان سے انصاف نہ کیا اور اپنی چال بازی اور ڈبلو میسی سے کانگریس کو دہشتی تحریکیں سے نکال کر سوراج کے لئے مخصوص کر دیا۔

ادھر مسلم لیگ کا محاذ قائم ہو جانے اور ادھر کانگریس کی بے التفاتی و بے انصافی کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ کانگریس پر سے خلافت تحریک یا مسلمانوں کی قومی خدمات کے اثرات زائل ہو گئے اور عوام مسلمانوں کو کانگریس سے کوئی تعلق نہ رہا۔

اسی بات کو ہم اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین سو تقسیم بنگال کی تحریک کے بعد کانگریس کو صحیح معنوں میں کانگریس بنانا خلافت تحریک کے چلانے والے مسلمانوں کا کام تھا اس سلسلہ میں ہندوؤں سے یہ زبردست حق ناشناسی اور احسان فراموشی ہوئی کہ مسلمانوں کے اس عظیم احسان کا معاوضہ ناشناسی سے دیا گیا کم سے کم مسلمانوں کو ان کی اکثریت کے صوبوں میں مطمئن کرنا کانگریس کا فرض تھا۔ ساتھ ہی مسلمانوں نے یہ غلطی کی کہ کانگریس میں اپنے کھوئے ہوئے وقار کا پھر سے قیام کرنے کے لئے اس میں غلبہ حاصل کرنے کی بجائے اس سے الگ ہو کر ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی۔

اس طرح کانگریس میں ہندو اکثریت کے لئے میدان صاف ہو گیا۔ گاندھی جی پیٹ فارم
 نے تو ان کی رجحان پسندی نے کانگریس کو اور زیادہ ہندوؤں کے لئے مخصوص کر دیا۔ گاندھی جی
 رجحان پسندی کی وجہ سے ”مولانا شوکت علی اور ان کے رفقاء کے کار اور سو بھاش باپو کانگریس سے
 بے امن ہو گئے“ مولانا عبید اللہ سندھی کو عدم تشدد *non-violence* کے سیاسی
 گرام اور انقلاب میں مذہب کے احترام کے سوا گاندھی جی کے کسی پروگرام اور کسی فلسفے
 میں اتفاق نہیں۔ عدم تشدد میں بھی مولانا اور گاندھی جی کے درمیان فرق ہے۔ گاندھی جی نظری
 ہیت سے کسی وقت تشدد کے قائل نہیں۔ اس کے برعکس مولانا صرف اس وقت تک عدم
 تشدد کے قائل ہیں جب تک کہ تشدد کی اہلیت نہ پیدا ہو جائے۔ اس کے بعد تشدد درست ہے
 لہذا کے الفاظ میں ”کھد، پرہ اور سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر شپ کانگریس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی
 ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے اس وقت کانگریس کو گاندھی جی کی تاریخی عظمت اور نیڈت جو اہل
 کی نہ رکھنے والی ہمت اتفاقاً مل گئی ہے اور اسی طاقت سے کانگریس سانس لے رہی ہے۔“
 جن مسلمانوں نے کانگریس سے الگ ہونا نہیں چاہا وہ جمعیۃ علماء کے ذریعے کانگریس میں
 مل رہے۔ جمعیۃ العلماء جمعیۃ للافکار ہی کی دوسری شکل ہے۔ رفتہ رفتہ جمعیۃ العلماء کانگریس میں
 نہ ہو کر رہ گئی اور مولانا حسین احمد صاحب اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی کا اتباع کرتے ہیں۔
 مولانا اس بات پر سختی سے زور دیتے ہیں کہ ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے کانگریس
 مسلمان دونوں کی واحد نمایندہ جماعت ہے۔ اس کو دونوں نے اپنے خون سے سینچ کر پروان
 مایا ہے کانگریس کے سوا وہ کسی دوسری سیاسی جماعت کو ہندوستان میں تسلیم نہیں کرتے۔
 کانگریس میں مسلمانوں کو غلبہ حاصل نہیں رہا تو یہ ان کی اپنی غلطی ہے ان کو سیکھنا چاہیے کہ اقلیت
 ہوتے ہوئے بھی ایک جماعت کو اشاروں پر کس طرح چلایا جاسکتا ہے مسلمانوں کے لئے فلاح

اس میں نہیں کہ وہ کانگریس سے الگ ہو چکر مسلم لیگ میں آجائیں، بلکہ فلاح اس میں ہے کہ اپنی ایک مستقل سیاسی پارٹی کانگریس میں تشکیل کریں اور وہ پارٹی رفتہ رفتہ کانگریس پر چھا جائے۔ جمعیتہ العلماء را سی انداز پر قائم کی گئی تھی مگر بحالت موجودہ اس کے پاس اپنا کوئی پروگرام نہیں رہا اور اب وہ مسلمانوں کی صحیح رہنمائی سے عاجز ہو چکی ہے۔ اس لئے مولانا نے ایک اپنی سیاسی پارٹی کی ضرورت محسوس کی جس کو وہ ج۔ ن۔ سندھو ساگر پارٹی کے نام سے کانگریس کے پیٹ فارم پر تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔ مگر یہ پارٹی کانگریس میں مدغم نہیں ہوگی بلکہ ایک ایسی مستقل پارٹی ہوگی جو اس بات کی کوشش کرے گی کہ کانگریس کی زمام کار اس کے ہاتھ میں آجائے یعنی مولانا کی یہ پارٹی نہ تو مسلم لیگ کی طرح کانگریس سے الگ ہوگی اور نہ جمعیتہ العلماء کی طرح کانگریس میں کھو جائے گی بلکہ بیچ کا راستہ اختیار کرے گی کہ کانگریس میں رہ کر کانگریس پر حکومت کرے مولانا فرماتے ہیں کہ کانگریس کی شرکت سے ہمارا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم مولانا حسین احمد اور ابوالکلام کی طرح گاندھی جی کے تابع ہیں۔“

پارٹی کے لئے مولانا کا فکری پس منظر اور نظری اور عملی پروگرام جس طرح اور جہاں تک ہم سمجھ سکے ہیں، درج ذیل ہے۔ —

۱۔ مولانا مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کی سختی سے تردید کرتے ہیں، فرماتے ہیں ”ایک سیاسی مبصر کے نزدیک اس قسم کی تجویز (قیام پاکستان) کے لئے فقط ایک وجہ جواز ہو سکتی تھی کہ پہلے یہ تجویز انڈین نیشنل کانگریس میں پیش کی جائے۔ کانگریس میں جس قدر کانٹ چھانٹ کرے وہ فیصلہ مان لیا جائے اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو برٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے جس قدر زمیں گورنمنٹ ضروری سمجھے وہ بھی سب منظور کر لی جائیں“ ۲۔ یہ مقالہ ان تاریخوں میں لکھا گیا تھا جبکہ تقسیم ہند کا اعلان ہونے ہی والا تھا۔ اب جبکہ مسلم لیگ کا نظریہ پاکستان حکومت پاکستان کی واقعی شکل بن کر چکا ہے اور لیگ کی مساعی جمید بظاہر ختم ہو چکی ہیں، قلبیتی مسلمانوں کے لئے مولانا کا یہ سیاسی حل اور بھی زیادہ قابلِ توجہ ہو جاتا ہے۔ اشفاق مہر ستمبر ۱۹۴۷ء

Internationalism اور Nationalism | بیشک اسلام ایک انٹرنیشنل پروگرام

ہے مگر چونکہ اب ہماری انٹرنیشنلزم کا کوئی مرکز نہیں رہا جیسا کہ پہلے ٹرکش امپائر تھا اور روس کے لادینی پروگرام کا انٹرنیشنل مرکز موجود ہے اور وہ اپنے پروگرام کا بڑے زور و شور سے پروپیگنڈا کر رہا ہے اس سے اندیشہ ہے کہ ہمارا فوجی انٹرنیشنلزم کے دھوکے میں لادینی نہ ہو جائے اس لیے ہم کو غیر ہندی اقوام کے مقابلے میں Nationalism قوم پرست ہونا چاہئے۔ ہماری

قوم یورپی یورپ کی نیٹنلزم کے عین مطابق ہوگی یعنی زبان

اور معاشرت کی یکسانی پر قومیت کی تفریق کی جائے گی، مگر اندوینی حیثیت سے ہم انٹرنیشنلسٹ ہوں گے یعنی ملک کی تقسیم صوبوں کی بجائے قوموں پر کی جائے گی۔ جس حصہ ملک کی زبان اور معاشرت ایک ہوگی وہ ایک مستقل ملک Nation قرار دیا جائے گا اور اس کے باشندے ایک قوم Nation تسلیم کئے جائیں گے۔ ہم سارے ہند کو ایک ملک مان کر اس پر وحدانی Union طرز حکومت کا سختی سے انکار کرتے ہیں ہم یہاں Federation کے قائل ہیں۔ اگر ہندوستان کو ایک ملک سمجھنے کی بجائے (یورپ کی طرح) اس کو متعدد ممالک Nations کا مجموعہ سمجھا جائے اور ہر ملک آزاد ہو تو اس طرح ہندو مسلم سوال بھی حل ہو جاتا ہے اور ہم برطانیہ کے ساتھ بھی سمجھوتہ کر سکتے ہیں۔

”ہر ایک اسٹیٹ میں قانونی طاقت تو اکثریت کے قبضے میں ہوگی مگر قوتِ مقصد میں اقلیت کے ہائین افراد پوری عزت و احترام کے ساتھ شریک رہیں گے اس طرح مذہبی ملت و کثرت کا تنازعہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گا اور اس کا اثر صرف صوبوں تک محدود ہو جائے گا۔“

لے مولانا اپنی تحریروں میں انگریزی الفاظ و مرادفات بکثرت استعمال کرتے تھے۔ اسی لئے میں نے بھی اس مقالہ میں ایسے موقعوں پر انگریزی الفاظ کا التزام کیا ہے تاکہ زیادہ تر انھیں کی سیاسی زبان میں ان کے سیاسی فکر و عمل کو سمجھا جاسکے اور ان کے مذاقی سیاست کا اندازہ لگایا جاسکے۔

فڈرلشن کے مرکز میں برطانوی طاقت کے ساتھ ہر ایک سٹیٹ کے نمائندے شامل کر دیے جائیں جنہیں سٹیٹ ملک کی مرکزی پارلیمنٹ میں بھیجی گی مرکز کے قبضے میں فقط وفاق اور معاملات خارجہ ہوں گے۔

جب ہندوستان میں مولانا فڈرلشن کے قائل ہیں اور اندرونی حیثیت سے اس کو انسٹیشنل بنانا چاہتے ہیں تو ان کے خیال میں ملک کی واحد نمائندہ جماعت یعنی کانگریس کو بھی (ہند) ہند کی جماعتوں کے مقابلے میں نیشنل (نگر) اندرونی حیثیت سے انسٹیشنل جماعت ہونا چاہیے اس کا نام بھی وہ نیشنل کانگریس کی بجائے انسٹیشنل کانگریس رکھنا چاہتے ہیں۔

۲۔ Dominion Status | مولانا برٹش حکومت سے جنگ و جدل کا خیال چھوڑ چکے ہیں گو اس سے پہلے حکومت کے خلاف رہ کر انھوں نے جو کچھ کہنا چاہا تھا اس کی صحت پر ان کو آج بھی یقین ہے، مگر اب ان کی پالیسی بدل چکی ہے۔ ابھی ہندوستانوں میں وہ تشدد کی اہلیہ نہیں سمجھتے اس لئے عدم تشدد کی پابندی میں دس، بیس سال تک صرف ڈومینین سٹیٹس dominion status حاصل کر کے British Commonwealth برطانوی دولت مشترکہ میں رہنا چاہتے ہیں اور یورپین اقوام کی سیاسی برادری میں شامل رہ کر اپنے انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنا چاہتے ہیں۔

۳۔ یورپ کی چار تحریکیں | یورپ ہم سے چار تحریکیں کا تعارف کرتا ہے۔ Industrial Liberalism | Realism

۱۔ اب وہ وقت آگیا ہے جس کا مولانا کو انتظار تھا۔ اس وقت ڈومینینس کو چاہیے کہ مولانا کے انقلاب کے اس حوالے کا مطالعہ کریں جس کا تعلق ڈومینین سٹیٹس کے بعد سے ہے اور سمجھیں کہ ڈومینین سٹیٹس کے دوران میں مولانا کس طرح اپنے انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنا چاہتے تھے۔ اشفاق

Socialism & Militarism - پہلی تین خاص طور پر برطانیہ کے ساتھ مخصوص ہیں، چوتھی روس سے تعلق رکھتی ہے اور اس میں مذہب کو قطعاً خارج کر دیا گیا ہے۔

اگر ہم انڈسٹریلزم اور ملٹریزم یورپ کا قبول نہ کریں گے تو ہم دوسری اقوام کے مقابلے میں اچھوت رہیں گے اور ترقی کا ایک قدم آگے نہ بڑھا سکیں گے یورپ انھیں کی برکت سے اس درجے پر پہنچا کہ مشرقی ممالک اس کے مقابلے سے عاجز آ گئے اس لئے ہم کو یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم بعینہ قبول کر لینا چاہئے یہ دونوں اپنی اسی ہیئت میں بلا کسی ترمیم کے اسلام کے عین مطابق ہیں۔ ساتھ ہی یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم حاصل کرنے کے لئے ہم کو یورپین معاشرت بھی اختیار کرنی چاہئے مثلاً ہیٹ۔ کوٹ، تیلون اور نیکرو وغیرہ کا استعمال بلا تکلف کریں۔ ”مسلمان اپنے نیکر گھٹنوں سے نیچے استعمال کر سکتے ہیں“

مگر انڈسٹریلزم کا یہ خاصہ ہے کہ چونکہ مشین کے چلانے والے مزدور ہی ہوتے ہیں اس لئے انڈسٹریلزم کے اختیار کرنے والے آپ سے آپ ایک زبردست انقلاب میں بھی بھپس جاتے ہیں۔ جیسی کہ آج یورپ پر بیت رہی ہے وہ زبردست انقلاب مزدور کے اقتدار کا انقلاب ہے اس کو سوشلزم کہتے ہیں لہذا انڈسٹریلزم کے بعد سوشلزم بھی ہم کو لامحالہ قبول کرنی پڑے گی۔ مگر چونکہ اس وقت وہ ایک لادینی مرکز سے پھوٹ رہی ہے اس لئے ہم اس کو بعینہ یورپ سے قبول نہیں کرتے بلکہ اس میں ہم امام ولی اللہ کو اپنا امام مانتے ہیں اور اپنی مذہبی حفاظت کے لئے ان کی وحدۃ الوجود والی فلاحی خاص طور پر پڑھانا چاہتے ہیں۔ امام ولی اللہ کا سوشلزم اسلام پر منطبق ہے ہمارے سوشلزم اور یورپ کے سوشلزم میں مثال کے طور پر یہ بین فرق ہے کہ جمہوریت کے دونوں مدعی ہیں مگر وہ انسٹیشنلسٹ ہیں ہم نیشنلسٹ رہنا چاہتے ہیں۔ وہ کسانوں کو زمینداروں کے خلاف اُبھارتے ہیں

مہ فانیہ مولانا کے ذہن میں سوشلزم اور کمیونزم کا فرق واضح نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک یہ بات کسان اور زمیندار کسی کے حق میں مفید نہیں۔ ہاں اس کے ہم پوری طرح قائل ہیں کہ کسان زمینداروں سے اپنے جملہ حقوق حاصل کریں

لبرزم بھی ہم قبول کرتے ہیں مگر بعینہ یورپ کی نہیں بلکہ دلی الٹھی خاندان کے بنائے ہوئے اصولوں کے مطابق امام عبدالعزیز کی صراط مستقیم اس میں خاص طور پر ہماری رہنمائی کرتی ہے۔
۱۔ ہندو مسلم اتحاد | اس پارٹی کی بنیاد ہندو مسلم اتحاد پر ہوگی، مگر اب تک ہندو مسلم جب کبھی بھی متحد ہوئے ہیں ان کا رشتہ اتحاد صرف علی اشتراک رہا ہے مگر ہم نے اس اتحاد کو اور زیادہ مضبوط کرنے کے لئے فکری اشتراک کا صنیم بھی اضافہ کر دیا ہے بیشک ہمارا کام تعمیری ہے اور اس کے لئے ایک عرصے تک ہم اپنے ملک کو ایک نصاب کے ماتحت تیار کر سکیں گے۔ فکری اشتراک کے نصاب کی سب سے بڑی کڑی امام دلی اللہ کا فلسفہ وجود ہوگا ”جس کی تعلیم صوفیہ کرام شروع سے ہندوستان میں دیتے رہے مگر جس کی تدوین و تنظیم پر صرف امام دلی اللہ قادر ہوئے“ یہ کڑی ہندو مسلمان دونوں کے مذہبی فکر میں پہلے ہی سے مشترک ہے۔

۲۔ پارٹی کے دو حصے | اس پارٹی کے دو حصے ہونے چاہئیں ۱۔ اسلامی علوم کا محافظ حصہ : اس حصے کے پہلے درجے میں دینی اصول عوام کے سامنے ان کی مادری زبانوں میں پیش کئے جائیں اس میں اسلام کے پانچ ارکان کی تعلیم پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ قرآن عظیم کے حکیمانہ ترجمہ و تفسیر کے ذریعہ اعلیٰ مقاصد دین سے بھی آشنا کیا جائے۔ دوسرے درجے میں اردو کے ذریعے ابتدائی اسلامی تعلیم دی جائے اس درجے میں فارسی اخلاق و تصوف کی کتابیں ”اور ابتدائی عربی سکھانی بھی ضروری ہوگی۔ اس درجے میں اسلامی تعلیم یہ ہوگی کہ اردو میں تفسیر و حدیث و فقہ و تاریخ و تصوف کے اعلیٰ مضامین مسلمانان ہند کو مشترک طریقے پر سکھائے جائیں۔ تیسرے درجے میں اسلامی تعلیم عربی میں دی جائے۔ اس کے لئے دیوبند کا نصاب خاص طور پر اہم ہے مگر اسے تکمیل نصاب سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے لہذا اس

کے بعد ایک تکمیلی درجہ ہونا چاہئے جس میں امام دلی اللہ کی کتابیں پڑھائی جائیں جو بیک وقت حدیث و فقہ و تفسیر کے ساتھ حکمت و فلسفہ و سیاست کی جامع ہیں۔ یورپ کا فلسفہ اور اس کی انقلابی سیاست سمجھنے کے لئے اس امام کی کتابوں کی سخت ضرورت ہے۔

دوسرا حصہ اسلامی فلاسفی کا محافظہ ہو۔ یہ وہی امام دلی اللہ کی وحدۃ الوجود والی فلاسفی ہے۔
 ”یہ اسلامی فلاسفی دراصل وہی ہندو فلاسفی ہے جسے مسلم صوفیائے کرام نے ہند میں تکمیل کے درجے پر پہنچایا ہے۔“ یہ فلاسفی مسلم و غیر مسلم ہر ایک کو مساوی درجے پر سکھائی جائے گی اس حصے کے ممبر کانگریسی ہوں گے، مگر پہلے حصے کے ممبر براہ راست سیاست میں حصہ نہ لیں گے بلکہ دوسرے حصے کی ماتحتی میں اس کی تائید کے لئے عوام کو جمع کیا کریں گے پہلے حصے کے علماء اور طالب علم سب خدام خلق کہلائیں گے، خدمت خلق بلا امتیاز مذہب ان کا فرض ہوگا اسی خدمت کے ذریعے پارٹی کی سیاسی عزت قوم میں مسلم رہے گی۔ ”کانگریس میں غیر مسلم میجاری ہوتے ہوئے خدام خلق کی تحریک سے اسلامی ترقی کا راستہ کھولا جاسکتا ہے۔ الحمد للہ ہم نے خدام خلق تیار کرنے کے لئے بیت الحکمت کھول دیا ہے“
 ۷۔ فڈریشن کی زبان اس کا اور ملک کی دوسری فڈریشن کی زبان ترقی یافتہ ہندوستانی (اردو) اور انگریزی زبانوں کا رسم الخط ہوگی۔ ہندوستان کی اس زبان (اردو) میں بین الملکی بننے

کے بہت زیادہ امکانات ہیں۔ ”اردو اور ہندوستان کی دوسری قومی زبانوں کو رد من کیرکٹر میں لکھ کر یورپین قوموں میں رواج دیا جائے اور مقطع حروف میں لکھ کر ایشیائی قوموں میں! زبانوں کو رد من کیرکٹر اور مقطع حروف میں لکھنے سے ایک یہ فائدہ بھی ہوگا کہ ٹائپ سے سہولت استفادہ کیا جاسکے گا۔ اس کے علاوہ عربی رسم الخط کا حاصل کرنا ایک کاروباری آدمی کے لئے دشوار ہے۔ مقطع حروف میں یہ دشواری بھی اٹھ جائے گی۔

۸۔ کسان اور مزدور کو معاشی حالت میں یورپ کے کسان اور مزدور کے برابر کیا جائے گا۔

- ۸۔ ہر ہندوستانی ملک کے مستقل باشندے (مرد و عورت) کا مساری حق مانا جائے جمہوری نظام پر قومیت کو ترنی دی جائے شاہی دور یا شخصی حکومت (monarchy) کے اعادے کا خیال چھوڑ دیا جائے۔ نسل، مذہب اور قدامت کو تفوق کا ذریعہ بنایا جائے۔
- ۹۔ ہر ہندوستانی ملک کی عام آبادی کو اس کی مادری زبان میں تعلیم دے کر ووٹ کی قیمت سمجھانا۔

- ۱۰۔ پارٹی اپنے نظریات پھیلانے کے لئے خاص تعلیم گاہوں میں عوام خلق تیار کرے گی۔ اس کے ممبر ہر طرح کی مشقت برداشت کرنے کا عہد کریں گے۔
- ۱۱۔ پارٹی کے جس قدر ممبر حکومت میں شریک ہوں گے وہ ملک کے ہر فرد کے ساتھ یکساں معاملہ کریں گے اور رشوت لینا بند کر اتیں گے۔
- ۱۲۔ پارٹی کے تجارت پیشہ ممبر ناپ تول اور حساب میں دیانت برتیں گے، سود بند کر دیں گے
- ۱۳۔ کاشتکار ممبر حکومت کا خراج اور زمیندار کا حقہ معاہدے کی پابندی سے پورا کر دیں گے، معاملات میں دیانت برتیں گے۔
- ۱۴۔ پارٹی کے علمی یا اخلاقی خدمت کرنے والے ممبر ملک سے جہالت دور کریں گے۔ وہ ادنیٰ ضروریات زندگی پر اکتفا کریں گے۔
- ۱۵۔ پارٹی کا ہر علمی ممبر مرد و عورت کو اس کی ملکی (مادری) اور بین الاقوامی زبان (اردو) میں لکھنا پڑھنا سکھائے گا۔

- ۱۶۔ پارٹی کا ہر اخلاقی ممبر اپنے ملکی بھائیوں کو باہمی حقوق کا احترام سکھائے گا۔ یہاں تک کہ ملک کا ہر شخص کسی انسان کے جان و مال و عزت کو نقصان پہنچانا اخلاقاً حرام سمجھے۔
- ۱۷۔ ہر ممبر اپنی ضروریات زندگی خود کما کر حاصل کرے گا، ملک سے بیکاری کو دور کرے گا

ہر امیر و غریب کو کسی نہ کسی طریقے سے محنت کش بنائے گا۔

مولانا کے سیاسی فکر و عمل کے متعلق اس قدر عرض کر چکے ہیں کہ بعد ہم چاہتے ہیں کہ اُن کی ذہنی نفسیات کا بھی مطالعہ کر لیا جائے ہمارے خیال میں مولانا کے تجربات، اُن کا مطالعہ اور اُن کا غور و فکر اس قدر بڑھ چکا تھا کہ وہ ہر چیز کو خالص علمی روشنی میں دیکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے جہاں یہ زبردست فائدہ ہوا کہ اُن کے اسلامی فکر نے بہت سی ایسی دہمی و رسمی باتوں کا خواہ ان کا تعلق نظریے سے ہو یا عمل سے خاتمہ کر دیا جن کو کسی دوسری نظر سے دیکھتے ہوئے ہم محض اس وجہ سے جھکے ہیں کہ ہم ان کو کسی نہ کسی طرح مذہب کا جزو سمجھ چکے ہیں۔ ساتھ ہی یہ نقصان بھی ہوا کہ مولانا نے مذہب کی حمایت میں جس سیاست کو اپنانا چاہا اس کو ان کے اسی اسلامی فکر نے جو سیاست پر سوچتے وقت ہمارے خیال میں مذہبی سے زیادہ سیاسی ہو جانا ہے اعتدال پر نہ رہنے دیا اور غالباً ایسے موقعوں پر وہ غیر شعوری طور پر سیاست کو مذہب سے آگے بڑھا دیتے ہیں حالانکہ اس وقت بھی اُن کا دعویٰ ہی ہوتا ہے کہ ”وہ مذہب کو بہت آگے لیجائیں گے“ ہمارے خیال میں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ ہندوستان سے جانے کے بعد اور ہندوستان میں آنے سے پہلے انہوں نے جن انقلابات کا غائر نظر سے مطالعہ کیا اُن انقلابات نے ضرور کچھ نہ کچھ ایسے عرفانی اثرات اُن کے دل و دماغ پر چھوڑے جن سے وہ سیاست کو اسلام پر منطبق کرنے کی بجائے اسلام کو سیاست پر منطبق کرنے لگے۔ ہمارے نزدیک وہ اشتراکیت سے کچھ نہ کچھ مرعوب ضرور ہوئے اور اسی لئے وہ امام دلی اللہ کی رہنمائی ڈھونڈتے ہیں مگر چونکہ وہ نہ تو مسلم تھے اور شروع سے اپنے آپ کو مجاہد سمجھتے تھے اس لئے ایسے موقعوں پر بھی وہ اپنے اسلامی جوش میں اپنے اسلامی فکر ہی کو کارفرما سمجھتے ہیں۔ تاہم اگر مولانا کی سیاست اور اُن کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے تو اُن کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں مدد

اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ضرور مدد ملے گی۔ ہندو مسلم اتحاد اور اس کے لئے وعدہ الوجود کے فکری اشتراک کا منہمہ ہمارے نزدیک اس قسم کی مذہب و سیاست کے درمیان بے اعتدال کی مثال ہے۔

دوسرا فائدہ اُن سے ہم کو یہ حاصل ہوتا ہے کہ جدید دور کے ساتھ اسلام کو لے کر چلنے میں ہم اور زیادہ روشن خیال ہو جاتے ہیں اور بہت سے دہی موانع ہمارے راستے سے ہٹ جاتے ہیں تیسرا زبردست فائدہ یہ ہے کہ وہ ہم کو شاہ ولی اللہ اور ان کے متبعین کی طرف بہزور دعوت دیتے ہیں اور ان بزرگوں کی تعلیمات کی اپنے فکر و عمل سے توضیح کرتے ہیں یہ واقعہ ہے کہ یہ خاندان ہندو علماء میں زبردست افکار کا حامل گذرا ہے اس کا سمجھنا یقیناً اسلام کو سمجھنے میں مفید ہے اور اس خاندان کو سمجھنے میں مولانا کی تشریحات سے مدد لی جاسکتی ہے۔

ایک بات مولانا کے فکر میں بہت زیادہ نمایاں ہے وہ واقعات میں تسلسل پیدا کرنے اور کڑی سے کڑی ملانے کی بہت زیادہ کوشش کرتے ہیں۔ ہم کو اس سے مولانا کے مطالعہ کی باقاعدہ کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارے خیال میں باقاعدہ مطالعہ کرنے والوں میں یہ رجحان ہوتا ہے کہ وہ اپنے کثیر مختلف اور منتشر معلومات کو *Systematizing* منظم کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں وہ تمام خرافات کو اپنے ذہن میں نہیں رکھتے بلکہ اس کو نوچ کر یادداشتوں کی شکل میں ذہن میں محفوظ کر لیتے ہیں مثلاً ہی اپنے مختلف نظریوں میں ہمیشہ تطبیق دیتے رہتے ہیں مولانا نے بھی البسا ہی دماغ پایا تھا۔ اُن کا مطالعہ بہت وسیع تھا مگر اس کے جو نتائج انہوں نے مرتب کر کے اپنے ذہن کو سپرد کئے تھے وہ بہت مختصر، سلسل اور ایک دوسرے کے مطابق تھے مگر اس کوشش میں قدرتی طور پر افراط و تفریط کا بڑا امکان ہے۔ جہاں تاریخ قیاس کا ساتھ دیتی ہے وہاں مولانا کا کڑی سے کڑی ملانا اور واقعات میں تسلسل پیدا کرنا بیشک بجا طور پر واقعہ کو بہت زیادہ روشن، اہم اور پھر سریع الفہم کر دیتا ہے

اس کی افادیت میں اضافہ کر دیتا ہے۔ مگر جہاں تاریخ قیاس کا ساتھ نہیں دیتی وہاں مولانا کا قیاسی مسل دافع کو روشن تو ضرور کر دیتا ہے مگر تاریخی بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے اس کی حقیقت ایک فسانہ ہے زیادہ نہیں ہونی ہمارے خیال میں مولانا کا اپنی تحریک کو سہروردی سے شروع کرنا، تمہور کو ان راعی ماننا، اکبر کو اس کی کڑی تھور کرنا اور اسی طرح اپنی تحریک کا رشتہ کہیں نہیں ٹوٹنے دینا زیادہ سی قبل کی Research سے ہے۔

مولانا نے جہاں مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کے متعلق اس طرح اظہار خیال کیا ہے اس تجویز کے لئے فقط ایک وجہ جواز ہو سکتی ہے کہ پہلے یہ تجویز کانگریس میں پیش کی جائے کانگریس کا قدر کاٹ چھانٹ کرے وہ فیصلہ مان لیا جائے، اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے، جس قدر زیریں گورنمنٹ ضروری سمجھے وہ بھی سب منظور کر لیں "آج برٹش پارلیمنٹ کی طرف سے تقسیم *Partition* کے اعلان کی موجودگی میں جس یقیناً کانگریس کا لحاظ بھی کیا گیا ہے اور جو پاکستان کی ترسیم بھی کرتی ہے مولانا کی سیاسی بصیرت کا رات کرنا پڑتا ہے۔ ساتھ ہی جہاں مولانا فرماتے ہیں کہ "مجھے افسوس ہے کہ میرے دوستوں کا نوے صدی حصہ مسلم لیگ میں شامل ہے اور وہ یقین رکھتے ہیں کہ دنیا مسلم لیگ کو کانگریس کے برابر مان لے گی میں انہیں اس حقیقت سے آشنا کرنا چاہتا ہوں کہ جب سے گورنمنٹ نے منٹو مارے اصلاحات قدمے میں کانگریس کا ذکر کر دیا ہے، اسی وقت سے دنیا گورنمنٹ آف انڈیا کے بعد صرف نیشنل ایس کو جانتی ہے اس کے بعد خلافت کے دور میں (ترک موالات) *non-co-operation* ملک کی طاقت کانگریس کو تسلیم کرانے میں مدد دی۔ اس قدر گہرے اثرات کی موجودگی میں ملک کو دھوکا دینا چاہتے ہیں کہ وہ لیگ کو کانگریس کے برابر دکھلائیں گے گویا مولانا یہ کہنا چاہتے ایک جماعت کے بروئے کار آجانے کے بعد کسی دوسری جماعت کا نئے سرے سے قوت پکڑنا اور

اس سے ٹکر لینا ناممکن ہے حالانکہ یہ فیصلہ کسی اصول کی بنیاد پر صحیح نہیں تسلیم کیا جاسکتا اور آج ہمارا مشاہدہ بھی اس کے برعکس ہے دنیا نے جس طرح کبھی کانگریس کو مانا تھا آج اسے لیگ کو بھی ماننا پڑا۔ مولانا کے اس قسم کے فکر سے ہم ان کی رجعت پسندی کا نتیجہ نکالتے ہیں۔

ایک اور موقع پر کانگریس پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کا یہ قیاس کس قدر صحیح ہے کہ ”کھدر“ چرخہ اور سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر شب کانگریس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی، ڈر ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے“ آج بنگال کی تقسیم میں کس کو شک ہے۔

ایک جگہ اسلامی علوم کا کورس اور ان کے درجے متعین کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ اس درجے میں نارسا اخلاق و تصوف کی کتابیں بھی ضروری ہوں گی، تصوف کے متعلق ہم اس وقت کچھ کہنا نہیں چاہتے مگر اخلاقیات پر فارسی کتابیں پڑھنے کا مشورہ سنکر ہم کو حیرت ہوتی ہے ہم نہیں سمجھتے کہ بنفتم *Bintham* یا *Mile* اور کانٹ *Kant* کے زمانے میں محقق طوسی کی اخلاق نامصری جلال الدین دوانی کی اخلاق جلالی، ملا واعظ حسین کاشفی کی اخلاق محسنی اور گلستاں بوستاں کی طفلانہ حکایتیں ہماری کیا رہنمائی کریں گی، اور اسلامی نقطہ نظر سے بھی ان میں کیا دھرا ہے بقول شبلی اور سطوی کتاب الاخلاق، اخلاق نامصری اور اخلاق جلالی کے ذریعے فارسی میں آگئی اگر یہ سچ ہے تو اسطوی کی اخلاقیات کو اسلام سے کیا تعلق؟

اسلامی مدارس میں ان کتابوں کا خصوصاً گلستاں بوستاں کا تجربہ ایک مدت سے ہو رہا ہے وہاں یہ اس لئے داخل درس کی گئی تھیں کہ اخلاقیات میں اسلام کے مآخذ تک رسائی کا کام دے سکیں مگر ہوا یہ کہ رفتہ رفتہ یہ طالب علموں کے لئے خود اصل مقصود بن کر رہ گئیں اور واسطہ درجے کی استعداد رکھنے والے مسلمان ان کتابوں کو اس قدر کافی سمجھنے لگے اور ان میں ایسے الجھے کہ اسلام کے اصل اخلاقی مآخذ قرآن کریم، احادیث، آثار کی طرف توجہ کرنے کا انھیں موقع ہی

نہ ملا، گلستاں ہستاں کی خرافاتی حکایتوں میں پڑ کر انھوں نے قرآنی حقائق سے اپنا رشتہ توڑ لیا اخلاقی
 مصحفوں میں گلستاں کی روایتیں بطور سند پیش کی جانے لگیں اور نتیجہ یہ ہوا کہ
 حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ امت روایات میں کھو گئی

اقبال

اس لئے ہمارے نزدیک یہ کتابیں آج سے پہلے بھی حصول اسلام میں حائل رہ چکی ہیں۔
 آج کے بعد بھی ان کا تجربہ کیا گیا تو نتیجہ یہی نکلے گا۔ ہمارے علماء کے ذہنوں میں سطحیت پیدا کرنے
 میں ان کتابوں کو بھی دخل رہا ہے لہذا ہماری رائے میں یہ کتابیں نہ منتہیوں کے لئے ضروری ہیں نہ
 مبتدیوں کے لئے اور نہ درمیانی استعداد رکھنے والے مسلمانوں کے لئے! ہم نہ ان کو علماء کے لئے
 مزدوری سمجھتے ہیں نہ طلباء کے لئے! مولانا کے اس قسم کے مشورے کو ہم ان کی قدامت پسندی کی
 طرف منسوب کرتے ہیں اس کی تہ میں ہمیں وہی مولویانہ سطحیت نظر آتی ہے جس کا سبب ادیر ہم اپنا
 کتابوں کو بھی تباہ چکے ہیں۔ ہمارے خیال میں مولانا اپنے مطالعہ و تجربہ کی بنا پر اس قدر آزاد خیال ہو
 جانے کے باوجود بھی اپنے ابتدائی ماحول کی بعض باتوں سے غیر متعلق نہ ہو سکے۔ یہ انسانی فطرت ہے
 ہم مولانا کے مخالفین سے اس بات میں متفق نہیں ہیں کہ انھوں نے اپنی باقی زندگی کو آرام
 سے گزارنے کے لئے بددیانتی سے گورنمنٹ کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے تھے۔ ہمارے خیال میں انھوں
 نے اپنے تجربات اور مطالعے کی بنا پر بددیانتاری کے ساتھ اپنی پالیسی بدل دی تھی، ہاں یہ ممکن
 ہے کہ ان کی پالیسی غلط ہو، ہمارے پاس اس حسن ظن کے لئے اس وقت دو دلیلیں ہیں: مولانا کے
 حالات زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نفس میں تلاشِ حق اور اظہارِ حق یہ درجہ بہت زیادہ ہیں
 چنانچہ ادائلِ عمر ہی سے ان کی طبیعت تلاشِ حق کی طرف مائل تھی اور جب حق کی تلاش میں وہ کامیاب
 ہو گئے اور اسلام ان کے معیار پر پورا اُترتا تو اظہارِ حق سے ان کو کوئی بجز باز نہ رکھ سکی نہ ان کا اپنا اندر

نہ آبائی ماحول اور نہ دنیا کی اکثریت، اُن کو جو کچھ کرنا تھا وہ انہوں نے بر ملا کیا اور جو کچھ کہنا تھا بیاہنگ
دہل کہا۔ سفرِ بدس اور بھر سفرِ مکہ تک ان کی یہی حالت رہتی ہے سنا کی شکست کے بعد سے ان کے
خیالات میں انقلاب متلا ہے مگر ہم نے اس عمر سے پہلے کے حالات کی مدد سے جو کیرکڑاں کا رتب کیا
ہے اس میں ہم کسی تغیر کو تسلیم نہیں کرتے لہذا جہاں اُن کے اور خیالات میں تغیر پیدا ہوا، اگر ان کے
مرکزی خیال، اس نظریے یا جذبہ عالیہ (Master-Sentiment) یعنی اتباعِ اسلام میں بھی
جس پر انہوں نے اپنی شخصیت (Personality) کی بنیاد رکھی تھی، کوئی تغیر واقع ہوتا یعنی
اسلام سے وہ منحرف ہو جاتے یا اس کے متعلق اُن کے یقین میں کوئی کمی پیدا ہوتی تو وہ بلا تکلف اس
کا اظہار کر دیتے اور اسی میں ان کو آرام متا ایک طرف تو ان کے دل کی کھٹک دور ہو جاتی، دوسری
طرف اسلام کے مخالفین اپنی مقصد برآسی کے لئے اُن کو بلا انہوں ہاتھ لیتے۔ دوسری دلیل ہمارے
پاس یہ ہے کہ ان کی بدلی ہوئی پالیسی میں بھی ہندوستانی مسلمانوں کی ترقی کے امکانات نظر آتے ہیں
بہر حال بحیثیت مجموعی ہم مولانا کے خیالات کا مطالعہ ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں
بہت ضروری اور مفید سمجھتے ہیں اور ہمارا مشورہ ہے کہ اگر ان کی سیاست اور اُن کے اسلام کے
درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے اور جہاں انقلابی جوش میں سیاست کی حمایت میں ان سے بے اعتدالی
سرزد ہو گئی ہیں اُن سے دامن بچا لیا جائے تو اُن کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے
میں اور اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ہر طرح مدد ملے گی۔ اگر موقع ملا تو ہم کسی آئندہ فرصت
میں مولانا کے مذہبی انکار بھی پیش کریں گے۔

جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی

(از لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب، مقیم برما)

ذیل میں ہم اپنے فاضل دوست خواجہ صاحب کا ایک خط شائع کرتے ہیں جس میں انہوں نے سائنس کی جدید متوقعہ ایجاد ”جوہری بادل“ کی تطبیق قرآن مجید کی ایک آیت سے کی ہے۔ امید ہے کہ قارئین اس کو دلچسپی سے پڑھیں گے اور خواجہ صاحب کی ذہانت و طباعی کی داد دیں گے۔

» برہان «

چند روز سے مسٹر فلسطین نے تیسری جنگ عظیم کی طرف نگاہ مبذول کر دی ہے اور ساتھ ہی ایٹم بم کی مزید تحقیقوں نے دماغ میں تذبذب پیدا کر دیا ہے گذشتہ ماہ اسیٹیشن میں کچھ اور انکشافات ایٹم بم سے متعلق پڑھے شاید آپ کی نظر سے بھی گزرے ہوں۔ سب سے اہم بات یہ تھی کہ ایٹم بم کی اہمیت اب جو بڑھے درجے پر پہنچ گئی ہے۔ اول اہمیت جس بات کو حاصل ہے وہ ایک نئے قسم کے ایٹم بادل ہیں (atomic clouds) یہ بادل جس وقت آلات سے چھوڑے جائیں گے تو جہر پھیلیں گے ادھر ہی تباہی اور بربادی برپا کرتے جائیں گے میں ان بادلوں پر غور کر رہا تھا کہ سورہٴ دخان کے مطالعہ کا اتفاق ہوا۔ مندرجہ ذیل آیات نے دل پر بہت اثر کیا۔ ایٹمک ریسرچ (atomic Research) کا تعلق ان آیات سے ذیل میں کرتا ہوں مگر تطبیق منہور تشنگی دارد۔ از راہ کرم اس خط کو شائع کر کے قارئین کرام سے رائے طلب کیجئے۔ شاید اس

مسئلہ پر مزید روشنی پڑ سکے افسوس ہے کہ اسٹیشن کا وہ پرچہ میرے پاس محفوظ نہیں رہا۔ مفصل بحث اس موضوع پر کر دی جوتی۔

فار تعذب یوم تاتی السماء بدخان
یعنی پھر تم اس دن کا انتظار کرو جب آسمان
مبین ۵
ایک صاف دھواں ظاہر کرے

بغشی الناس ط هذا عذاب الیم
یعنی یہ انسانوں کو گھیرے گا اور ایک بہت ہی
بڑا عذاب ہوگا۔

پہلی آیت میں دھان کے معنی ”دھواں“ کہا گیا ہے جو کہ اکثر تراجم میں دیکھنے میں آتا ہے لیکن علامہ عبداللہ یوسف علی نے اپنے ترجمہ میں ”دھند“ پن کہا ہے۔ میرے نزدیک یہ زیادہ قرین قیاس ہے دھند ایک قسم کے بادل ہوتے ہیں اگرچہ دھوئیں کو بھی تو بادل ہی کی قسم کہا جاسکتا ہے مگر دھند بادل سے زیادہ قریب ہے۔

ان دونوں آیات سے یہ واضح ہے کہ اشارہ کسی حادثہ عظیم کی طرف ہے بعض مفسرین نے یہ بات بھی کہی ہے کہ غالباً یہ قیامت کی علامات میں سے ایک علامت ہے۔ مگر میرے نزدیک قیامت چونکہ ایک اچانک حادثہ ہوگا اس لئے اس کی علامات نہیں ہو سکتیں اس بنا پر یہ حادثہ کوئی اور حادثہ ہے۔ اسی سورہ میں آگے چلکر ایک اور آیت انہی آیات سے نسبت رکھتی ہوئی ہمیں ملتی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا أُنْكُمْ
یعنی ہم یہ عذاب کچھ دیر کے لیے ہٹالیں گے
عامد و ن
اور تم پھر اپنے اعمال اختیار کر لو گے۔

تو گویا اس آیت سے یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ یہ حادثہ قیامت کا حادثہ نہیں ہوگا بلکہ اس سے پیشتر کوئی حادثہ ہوگا جو عارضی ہوگا اور دنیا اس کے بعد برقرار رہے گی اس حادثہ کے متعلق مفسرین اور

صحابہ نے اپنی اپنی رائے دی ہے۔ سب لوگ قحطوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ دفان کے معنی قحط کس طرح بنائے جاسکتے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے جس طرح مستقبل کی جنگ میں یہ ایٹمک بادل atomic clouds استعمال میں آئیں گے اور ان سے تباہی واقع ہوگی بہت ممکن ہے کہ یہ ایٹمک بادل ارض مقدس پر ہی کہیں ظہور پذیر ہو۔ اس وقت فلسطین کی جنگ شروع ہے۔ عرب یہودیوں کے ساتھ لڑ رہے ہیں۔ یہودی سائنسدان ہی نے ایٹم بم کی ایجاد کی یا کم از کم اس کی ایجاد میں مدد دی کیا یہ ممکن نہیں کہ فلسطین کے کسی کونے میں ایٹم بم کی کوئی مختصر سی فیکٹری رکھی ہو۔ یہودیوں کے پاس روپیہ بھی ہے اور دماغ بھی سائنسدان بھی اچھے ہیں تو پھر کچھ تعجب نہیں کہ وہ اسے استعمال کریں اس سے یہ مراد نہیں کہ مسلمانوں کی تباہی اس سے واقع ہوگی۔ ہرگز نہیں بلکہ خود یہودیوں ہی کی تباہی اس کا انجام ہوگی اور اگر ایسا نہ ہو کہ ایٹم بادل کا استعمال یہودی کریں تو یہ بھی ممکن ہے کہ جنگ بڑھتے بڑھتے ایک عظیم شکل اختیار کرے اور مختلف قومیں شامل ہو جائیں۔ پھر ان میں سے ایک اس ایجاد کا استعمال کرے۔ فلسطین کے گرد و نواح میں تہذیب و تمدن کا گھر ہے۔ کیا تعجب ہے کہ تہذیب و تمدن اس کے گرد و نواح میں ختم بھی ہو جائے اور پھر دنیا از سر نو ان علاقوں میں ترقی کرے۔ آخر گزشتہ زمانوں میں جو عذاب آتے رہے ہیں وہ محض مقامی ہوا کرتے تھے یہاں تک کہ طوفان نوح جس کو عام کہا گیا ہے وہ بھی مخصوص تھا حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے لئے جس کی طرف آپ بھیجے گئے تھے یہ محض اسرائیلیات ہیں جو طوفان نوح کو عام کہا جاتا ہے سوائے کتاب پیدائش کے اس کا عالمگیر ہونا اور کہیں سے ثابت نہیں۔ خیر یہ تو حیلہ معترضہ تھا۔ بعض مفسرین نے دفان سے مطلب ایک قسم کا تباہی بھی لیا ہے یعنی کیسی مادہ۔ مثلاً ذیل کی آیت کی تفسیر میں دفان کا مطلب یہی لیا گیا ہے۔

ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَى السَّمَاءِ دُحًّی دُخَانٌ

جدید مسند ارتقار بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے میرے نزدیک ”دھند“ اور ”بخار“ میں بہت کم فرق ہے۔ بخارات اُٹھتے ہیں تو اول دھند کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جن سے بعد میں بادل پیدا ہوتے ہیں۔ بخارات میں حرارت ضرور ہوتی ہے اور دھند میں خنکی اسی لئے اولین تخلیق کے لئے کرۂ ارضی جب بخارات کی شکل میں تھا تو لازم تھا کہ موجودہ شکل میں آنے کے لئے یہ بخارات خنکی پذیر ہو کر منجمد ہوتے تاکہ ٹھوس شکل پیدا ہوتی۔ مفسرین نے یہاں دفان کے معنی بھریا مت ہی سے متعلق بخار کے لئے ہیں کہ قیامت میں بھی کرۂ ارض بھریا مت کی شکل دفانی اختیار کرے گا بہر حال مقصد مرثیہاں دفان کے معنوں کی وضاحت ہے۔ مختصر یہ کہ دفان کے معنی نطفہ قرین قیاس نہیں بلکہ یہ ایک ایسا حادثہ ہوگا جس میں دھوئیں، دھند یا بادلوں کو دخل ہوگا تو پھر کیا یہ قرین قیاس نہیں کہ یہ دفان اٹمک بادل *Atmospheric Clouds* ہی ہوں؟ اصل حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ ہمارا خیال تو کہیں اس حقیقت کے قریب بھی نہیں پہنچ سکتا۔

غلامانِ اسلام

طبع دوم

اسی سے زیادہ ان مطابہ تابعین، تبع تابعین، نقباء و محدثین اور ارباب کشف و کرامات

کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ

اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۴۸۸ صفحات بڑی تقصیر

قیمت مجلد چھ روپے آٹھ آنے، غیر مجلد ہر طبع دوم

ادبیات شکوہ و جواب شکوہ

از جناب مولوی منظور حسن صاحب نامی ایم۔ اے (علیگ)

پروردگار سن لے، اے کار ساز سن لے بندہ کی التجا ہے، بندہ نواز سن لے
فریادِ عاجزی کا سوز و گداز سن لے اک نازِ بندگی کی عرضِ نیاز سن لے

مانعِ جباروں کی گو بے زبانیاں ہیں

لے سن۔ ہمارے غم میں کیا جانستیاں ہیں

کیا ہو گئے وہ دن جب ہم نورِ ہر نظر تھے جس وقت ہم الہی دنیا کے راہبر تھے

نازل تھے ہم پر تیرے انعام جس قدر تھے اقوام میں جہاں کی ہم منتخب بشر تھے

اک قہر جب ہمارا ہر عزم آہنیں تھا

گلشنِ ہمارے دم سے ہر خطِ زمیں تھا

تھے سیاتِ عالم ہم دور کرنے والے بیتِ سیاہِ دل کو پر لوز کرنے والے

رنجور روح کو تھے سرور کرنے والے وحدت کو تیری ہم تھے مشہور کرنے والے

توحید میں سمویا کثرتِ منساہیوں کو

مدغم کیا تھی میں ساری خدا بیوں کو

بے لوث زندگی کا سامان کر دکھایا علم و عمل کو ہم نے اک جان کر دکھایا

نئے جو ذلیل ان کو ذی شان کر دکھایا ہر آدمی کو ہم نے انسان کر دکھایا

ظاہر کیے جہاں پر فطرت کے راز ہم نے

شاہ و گدا کا کھویا ہر امتیاز ہم نے

لے کر اگر نہ اٹھتے ہم جوشِ پارسائی ہرگز نہ دور ہوتی فطرت کی ہر برکاتی

کرتے نہیں اگر ہم عالم کی رہنمائی ہوتی نہ یا الہی ہرگز تیسری خدائی

آدابِ حق پرستی سب کو سکھائے ہم نے

معبودیت کے تیری ڈنگے بجائے ہم نے

اب ہم ہیں اور رنجِ آفات ہائے ہے شکوے ہیں آسماں کے، تقدیر کا گلہ ہے

جاری مصیبتوں کا ہر وقت سلسلہ ہے کیا حق پرستیوں کا یارب یہی صلہ ہے؟

رسوائی و غلامی تقدیر ہے ہماری

اور دامِ زد و سے کمتر تو قیر ہے ہماری

آئی مذا کہ سن ادگستاخ ہونے والے اپنی بیاہیوں کا خود بیچ بونے والے

غفلت سے بھر کے بیڑا اپنا ڈبونے والے افسانہ ہائے ماضی دہرا کے رونے والے

احق! بسا رہا ہے دنیا فقط خیالی!

تو نے کبھی غسلِ پراپنے نگاہ ڈالی؟

ہے تجھ میں - خود بتا دے - اسلام کی اتھ؟ ہے میری اور میرے محبوب کی محبت؟

تجھ کو خبر نہیں ہے کیا چیز ہے سیاست تجھ میں نہیں امانت، انصاف یا دیانت!

برباد ہو رہا ہے تو فرقہ بندیوں سے

یا خود پرستیوں سے، یا خود پسندیوں سے
 مذہب کی روح سے تو بالکل ہوا ہی غافل تیرے لئے سمجھنا قومی مفاد مشکل
 ہمدرد رہنا کا تو ہے ہمیشہ قاتل محسن کو مارنا ہے عادت میں تیری داخل
 دنیا طلب نہ گرتو بن کر یزید ہوتا
 محبوب کا نواسہ پھر کیوں شہید ہوتا
 تو اپنی بے وقوفی رہبر پہ ڈالتا ہے یا عالموں کی اپنے پگڑی اُچھالتا ہے
 ناپاک نفس اپنا دن رات پالتا ہے بھائی سے اپنے دل کا کینہ نکالتا ہے
 تو بے شعوریوں کو سمجھے ہوئے ہنر ہے
 تجھ کو خبر نہیں خود کیا مطلع نظر ہے
 خود حق میں قومیت کے تو تہرے بلا ہے ملت فردشیوں کی لعنت میں مبتلا ہے
 ہے تیرا دست قاتل احباب کا گلا ہے تو نفس پروری میں مصروف بر ملا ہے
 بیکار تیری نامی شیوا بیابیاں ہیں
 سن! قوم کی فنا کی یہ سب نشانیاں ہیں

ترجمان السنہ

سنہ ۱۴۰۶ کی دوسری اہم کتاب ”ترجمان السنہ“ ارشادات نبوی کا جامع اور مستند ذخیرہ

جی طبع ہو کر پریس سے آگئی ہے قیمت غیر مجلد ۷۷، مجلد ۷۷،

تبصرے

کاروان خیال | تقطیع خورد ضخامت ۱۵۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد چھ

شائع کردہ منیر صاحب اخبار مدینہ بخنور (پوپی)

مولانا ابوالکلام آزاد کے خطوط کا ایک مجموعہ ”غبارِ خاطر“ کے نام سے شائع ہو کر مقبولِ عوام و خواہا ہو چکا ہے یہ کتاب مولانا کے خطوط کا دوسرا مجموعہ ہے اور اگرچہ غبارِ خاطر کی بہ نسبت مختصر ہے لیکن اس کی چند خصوصیات اس کو سابق مجموعہ سے ممتاز کرتی ہیں مثلاً یہ کہ غبارِ خاطر کے خطوط حقیقی نہیں بلکہ فرضی اور تخیلی تھے کیونکہ مولانا احمد نگر جیل میں ان کو مکتوب الیہ سے عالم خیال میں مخاطب ہو کر لکھتے رہے تھے اور جب رہا ہوئے تو ان کو کتابی شکل میں چھپوا کر مکتوب الیہ کے پاس بھیج دیا اس کے برخلاف اس مجموعہ کے سب خطوط واقعی اور حقیقی خطوط ہیں پھر اس میں کاتبِ خطوط کے علاوہ مکتوب الیہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیردانی کے خطوط بھی شریکِ اشاعت ہیں جن کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ واقعی ابوالکلام ایسے کاتبِ خطوط کا مکتوب الیہ نواب شیردانی ایسی ہی شخصیت کو ہونا چاہیے تھا جو اسلوبِ نگارش اور طرزِ انشاء میں جس طرح ان کا جواب ہیں۔ افتادِ طبع اور خصوصیاتِ مزاجی میں بھی ان سے کچھ کم نہیں مولانا ابوالکلام عمر میں بہت خورد ہونے کے باوجود نواب صاحب کو ”صدیقی الغزنی“ سے مخاطب کرتے ہیں جو طبیعت پر سخت گراں گذرتا ہے۔ لیکن مولانا شیردانی جواب میں ”حبیب نواز“ ”آشنا پرور“ ”کرم طراز وغیرہ ایسے القاب لکھ کر اپنی بزرگی کی لالچ رکھ لیتے ہیں اور اس سے پڑھنے والے کی گرانی طبیعت قدرے کم ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں بڑی بات یہ ہے کہ اصلی ہونے اور بیباختہ لکھے جانے کی وجہ سے ان خطوط میں آمکا رنگ بہ نسبت

آورد کے غالب ہے یہ مجموعہ بھی غبارِ خاطر کی طرح ادب و انشا اور اردو تحریر و کتابت کا ایک بہترین اور دلچسپ نمونہ ہے، شروع میں مرتب خطوط مولوی عبدالشاہد خاں صاحب کا ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں انھوں نے کاتب و مکتوب الیہ دونوں کو دل کھول کر ان کے حسنِ انشا اور زورِ قلم پر دادِ تحسین دے دی ہے اور ان کے یہاں اپنے تقرب کی داستان سنائی ہے؛ بہر حال مقدمہ بھی افادیت سے خالی نہیں۔

سچی باتیں | از مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی تقطیع متوسط ضخامت ۳۳ صفحات
کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ہے تین روپیہ چودہ آنے پتہ: دکن پبلشرز
اینڈ پرنٹرز لمیٹڈ حیدرآباد دکن۔

مولانا عبدالماجد اردو زبان کے صاحبِ طرز ادیب، نامور انشا پر داز اور پرانے صاحبِ قلم میں آپ کی انشا میں زور و جوش کے ساتھ سادگی و پرکاری بھی ہوتی ہے اور سنجیدگی و مناسبت کے ساتھ ساتھ ہلکا ہلکا طنز اور شوخی بھی اس بنا پر مولانا جس شخص کے خلاف کوئی نوٹ لکھتے ہیں اگر وہ صاحبِ ذوق ہے تو اسے بھی گالیاں کھا کر بے مزہ نہیں ہونا چاہئے۔ مولانا کے مضامین کے مختلف مجموعے پہلے شائع ہو کر اربابِ نظر سے خراجِ تحسین حاصل کر چکے ہیں اب آپ کے رشحاتِ قلم کا یہ ایک نیا مجموعہ چھپا ہے جس میں غالباً وہ سب اہم تحریریں آگئی ہیں جو آپ ”سچ“ یا ”صدق“ میں سچی باتوں کے زیرِ عنوان لکھتے رہے ہیں ہمارے نزدیک ہر اردو خواں کو کم از کم ایک مرتبہ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے کہ اس میں ادب و انشا بھی ہے اور وعظ و ارشاد بھی۔ مذہب اور تصوف بھی ہے اور سیاسیات و اخلاقیات بھی۔ پڑھنے میں دلکش و دلچسپ اور نتائج و فوائد کے اعتبار سے بہت مفید و نافع۔ مختلف معلومات کا حامل اور حسنِ انشا و ادب کا ایک قابلِ قدر نمونہ ہے

زہریلے آئینے | تقطیع متوسط ضخامت ۱۰۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت چار

دو روپیہ دس آنے پتہ :- نفیس اکیڈمی حیدرآباد دکن

قاضی نذرا لا سلام بنگال کے مشہور انقلابی شاعر ہیں۔ ان کا کلام انسانیت کی بیکار مظلومت کی چیخ اور سماجی و معاشرتی ستم رسیدگی کی آہ و بکا کا ایک دلگذاڑ و پُرسوز و ساز مرقع ہوتا ہے۔ اردو کے مختلف رسالوں میں موصوف کے بنگالی کلام کے تراجم شائع ہوتے رہتے ہیں اس بنا پر وہ اردو خواں طبقہ میں بھی کافی روشناس اور مقبول و پسندیدہ ہیں زیر نظر کتاب موصوف کی ہی منتخب نظموں کا اردو ترجمہ ہے۔ ہم بنگالی زبان سے واقف نہیں اس لیے ترجمہ کا اصل سے موازنہ نہیں کر سکتے البتہ ترجمہ کی نسبت بوفوق یہ کہا جاسکتا ہے کہ نہایت شگفتہ اور رواں ہے اور اس میں اصل کا سارہ اور جوش پایا جاتا ہے قاضی صاحب کی بنگالی نظموں کا یہ کامیاب ترجمہ اردو ادب میں بڑا خوش گوار اضافہ ہے حسن ترجمہ کے لئے غلام سرور صاحب نگار مبارکباد کے مستحق ہیں۔

زجر العوام | از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی تقطیع خورد ضخامت ۶۴ صفحات کتابت و طباعت خاصہ قیمت ۲ روپے :- دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارنپور

مشہور گناہوں کے علاوہ بہت سے گناہ ایسے ہیں جن میں عوام اپنی غفلت و نادانی کے باعث مبتلا ہیں اور ان کے رواج عام کی وجہ سے بہترے لوگ انہیں گناہ بھی نہیں سمجھتے لیکن ان کے نتائج بڑے دور رس اور دیر پا ہوتے ہیں، مثلاً بے فائدہ کلام کرنا، کسی کا مذاق اڑانا، نکتہ چینی کرنا، حسب و نسب پر طعن کرنا، چھپ کر کسی کی بات سنا وغیرہ وغیرہ مفتی صاحب نے اس کتابچے میں اس قسم کے بے لذت گناہ کا ذکر کیا ہے اور قرآن و حدیث سے ان کا معیوب و مذموم ہونا بتایا ہے۔ آج کل جبکہ مسلمان اخلاقی اعتبار سے مددِ مذہب انخطاط پذیر ہو چکے ہیں اس کتاب کا پڑھنا اور اس پر عمل کرنا نہایت ضروری ہے کیونکہ ہر جماعت اور قوم اپنے افراد کے کیر کڑ اور سیرت و کردار سے پہچانی جاتی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آج بحیثیت مجموعی ہمارے اخلاق اس درجہ ناسد ہو چکے ہیں کہ کوئی شخص انہیں دیکھ کر ہلے متعلق کوئی اچھے رائے قائم نہیں کر سکتا۔

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فرست الفاظ
جلد اول لغات قرآن پر مشتمل کتاب کا مجلد پہلا
سربراہ، کارل ایکس کی کتاب کپٹل کا مضمون

درخت ترجمہ، جدید ڈکشن، قیمت ۴۰

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت
کے تمام شعبوں پر نہات و اکرل بحث قیمت ۲۰ مجلد ۱
غلاف نبی امیہ۔ تاریخ ملت کا تیسرا حصہ قیمت ۲۰
مجلد ۱۲ مضبوط اور عمدہ جلد للہ

۱۹۲۴ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
ترتیب جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
قیمت للہ، مجلد ۵

نظام تعلیم و تربیت بلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے
ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے
اب تک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کیا رہا ہے۔ قیمت للہ، مجلد ۵

قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للہ، مجلد ۵
مکمل لغات القرآن مع فرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۲۰ مجلد للہ

۱۹۲۵ء۔ قرآن اور تصوف، حقیقی اسلامی تصوف اور
مباحث تصوف پر جدید و باہر محققانہ کتاب قیمت ۲۰ مجلد ۵

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور حلقہ واقعات کا بیان
قیمت ۲۰ مجلد ۵

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت ۲۰

۳۴۔ ترجمان السنہ۔ ارشادات نبوی جامع
اور مستند ذخیرہ صفحہ ۱۰۰ قطع ۲۹ × ۲۲ جلد اول
۲۰ مجلد ۵

مکمل لغات القرآن مع فرست الفاظ جلد سوم قیمت
للہ، مجلد ۵

مسلمانوں کا نظم ملکیت بھکر کے مشہور و اکثر حسن ابراہیم حسن
ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی کی محققانہ کتاب انظم للمسلمین
کا ترجمہ، قیمت للہ، مجلد ۵

تحفہ النظائر۔ یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۲۰ قسم اعلیٰ سے ۲
مارشل ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۲۰
مفصل فرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ ۲۰
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔



فیروز ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپے یکشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کا تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معارف کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خاص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اسطرح چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی سادہ نسخے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاونین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چندو چھ روپے ہے، بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔
- ۴۔ احباب :- نو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا ان کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات اور نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلباء کیلئے ہے۔

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی یکم تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی، ضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر رتبہ آریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔
- ۳۔ باوجود اتہام کے ہر شخص کا کمانڈ میں شائع ہو جاتا ہے۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ نو روپے سے اس تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔
- ۴۔ جواب طلب امور کے لئے اسٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔
- ۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار روپے۔ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰ روپے۔
- ۶۔ منی آرڈر داندہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد دریس حسنا پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

نُدوة اہل دین دینی کا علمی و دینی مآبنا

بریکان

مرتب
سعید احمد کسرا آبادی

مطبوعات اندرون دہلی

۳۰۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جلد اول

جس میں نظر ثانی کے ساتھ طرز ہی اضافے بھی کئے گئے ہیں۔

قیمت ۳۰ روپے۔ مجلد للغہ

طیحات اسلام اور سچی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور دینی

نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۲۰ روپے۔ مجلد ۲

سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق جو

پروفیسر کارل ٹیل کی آٹھ تقریریں کا مجموعہ مقدمہ از مترجم۔

قیمت ۳۰ روپے۔ مجلد للغہ

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۲۲

۳۱۔ نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصد اہل

جس میں سید محمد کاناٹ کے تمام اہم مباحثات کو ایک خاص

زیادہ نہایت اہل علم و فنین انداز میں یکجا کیا گیا ہے

جدید ادیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے

قیمت ۳۰ روپے۔ مجلد ۲

نہم قرآن جدید ادیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے

ہیں اور مباحث کتاب از سر نو مرتب کیا گیا ہے قیمت ۲۰ روپے۔ مجلد ۲

غلامان اسلام۔ اشی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات

و فضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید

ادیشن قیمت ۲۰ روپے۔ مجلد ۲

اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط

اور معقنہ کتاب جدید ادیشن جس میں حکم و نکت کے

۳۱۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جلد اول

جس میں نظر ثانی کے ساتھ طرز ہی اضافے بھی کئے گئے ہیں۔

قیمت ۳۰ روپے۔ مجلد للغہ

طیحات اسلام اور سچی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور دینی

نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۲۰ روپے۔ مجلد ۲

سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق جو

پروفیسر کارل ٹیل کی آٹھ تقریریں کا مجموعہ مقدمہ از مترجم۔

قیمت ۳۰ روپے۔ مجلد للغہ

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۲۲

۳۱۔ نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصد اہل

جس میں سید محمد کاناٹ کے تمام اہم مباحثات کو ایک خاص

زیادہ نہایت اہل علم و فنین انداز میں یکجا کیا گیا ہے

جدید ادیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے

قیمت ۳۰ روپے۔ مجلد ۲

نہم قرآن جدید ادیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے

ہیں اور مباحث کتاب از سر نو مرتب کیا گیا ہے قیمت ۲۰ روپے۔ مجلد ۲

غلامان اسلام۔ اشی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات

و فضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید

ادیشن قیمت ۲۰ روپے۔ مجلد ۲

اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط

اور معقنہ کتاب جدید ادیشن جس میں حکم و نکت کے

۳۱۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جلد اول

جس میں نظر ثانی کے ساتھ طرز ہی اضافے بھی کئے گئے ہیں۔

قیمت ۳۰ روپے۔ مجلد للغہ

طیحات اسلام اور سچی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور دینی

نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۲۰ روپے۔ مجلد ۲

سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق جو

پروفیسر کارل ٹیل کی آٹھ تقریریں کا مجموعہ مقدمہ از مترجم۔

قیمت ۳۰ روپے۔ مجلد للغہ

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۲۲

۳۱۔ نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصد اہل

جس میں سید محمد کاناٹ کے تمام اہم مباحثات کو ایک خاص

زیادہ نہایت اہل علم و فنین انداز میں یکجا کیا گیا ہے

جدید ادیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے

قیمت ۳۰ روپے۔ مجلد ۲

نہم قرآن جدید ادیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے

ہیں اور مباحث کتاب از سر نو مرتب کیا گیا ہے قیمت ۲۰ روپے۔ مجلد ۲

غلامان اسلام۔ اشی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات

و فضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید

ادیشن قیمت ۲۰ روپے۔ مجلد ۲

اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط

اور معقنہ کتاب جدید ادیشن جس میں حکم و نکت کے

برہان

جلد سبت و یکم
شمارہ (۲)

اگست ۱۹۴۸ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

| | | |
|-----|---|-----------------------------|
| ۶۶ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۶۹ | جناب مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے | ۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف |
| ۹۶ | از جناب محمد ہاشم صاحب۔ ایم۔ اے | ۳۔ جماع اور اس کی حقیقت |
| ۱۲۸ | م۔ ح | ۴۔ نبھریے |

نظریات

خدا کا شکر ہے ہمارے ادارہ کی ایک اہم کتاب ”زحان السنہ“ جس کا غلغلہ ارباب علم و ذوق کے حلقہ میں کئی سال سے برپا تھا اس کی پہلی جلد کتابت و طباعت کی منزل سے گذر کر اب منصف شہود پر آگئی اور شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کے فاضل مرتب ہمارے رفیق ادارہ مولانا محمد بدر عالم صاحب ہیں جن کا فن حدیث میں اشتغال اور اس میں درک و نظر کے علمائے مصر و عراق و حجاز و شام تک کے نزدیک مسلم ہے اور جو اپنی ضخیم مرتب کردہ کتاب فیض الباری علیٰ صحیح البخاری مطبوعہ مصر کے ذریعہ ممالک عربیہ کی تعلیم یافتہ سوسائٹی میں بھی کافی رد و شناس ہو چکے ہیں۔

کتاب کی یہ پہلی جلد ۲۹ × ۲۲ کی تقطیع کے ۵۹۲ صفحات پر شائع ہوئی ہے اور ہر صفحہ پر کم سے کم پچیس سطر ہیں حسن کتابت و طباعت کے لئے ندۃ المصنفین کا نام کافی ضمانت ہے اس کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے فاضل مصنف نے ۲۷۲ صفحات پر علم حدیث اسماء الرجال اور اس کے متعلقات و بحاث پر نہایت سیر حاصل جامع اور ناقذانہ گفتگو کی ہے جس میں تدوین حدیث کی تاریخ - حدیث کا استناد اس کی صحت و عدم صحت کا معیار - مقام رسالت و نبوت ائمہ اربعہ اور مشہور محدثین کے تذکرے اور بعض خاص خاص حدیثوں کی نسبت کلامی بحث ان تمام امور و حقائق پر اس بصیرت و دہارت کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے کہ بلا مبالغہ فن حدیث کا کوئی گوشہ نشین نہیں رہنے پایا ہے۔ اس طویل مقدمہ کے بعد اصل کتاب کا آغاز کتاب التوحید سے ہوتا ہے۔ اس بڑے عنوان کے ماتحت فاضل مصنف نے بیسیوں ذیلی عنوانات قائم کئے ہیں اور ہر عنوان کے ماتحت پہلے وہ مستند حدیث کا متن مع حوالہ کے نقل کرتے ہیں پھر اس کے نیچے عام فہم اور سلیس اردو میں حدیث کا ترجمہ لکھتے ہیں اور اس کے بعد فٹ نوٹ

میں اس کے مطالب یا اس سے مستنبط احکام فقہ پر گفتگو کرتے ہیں۔ کتاب التوحید کے بعد کتاب الایمان والا سلام ہے اور وہ بھی سابق باب کی طرح اسی پنج پر مرتب ہوا ہے یہ کتاب کی پہلی جلد ہے دوسری جلد بھی مرتب ہو چکی ہے عنقریب اس کی کتابت شروع ہو جائے گی اس پہلی جلد کی قیمت مجلد بارہ روپے اور غیر مجلد کی دس روپے ہے۔

یہ کہنا قطعاً بلا شائبہ مبالغہ ہے کہ احادیث کا اتنا عظیم الشان اور اس قدر جامع و محققانہ ذخیرہ آج تک اردو میں کہیں جمع نہیں ہوا۔ رب العلیین کا یہ کتاب بڑا احسان ہے کہ اس نے اس پریشانی و بے مائیگی کے عالم میں ندوۃ المصنفین کو اس اہم علمی و دینی خدمت کی توفیق عطا فرمائی کتاب کی ترتیب و مباحث میں اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے کہ ایک عالم حدیث کے ساتھ ساتھ اردو کی متوسط استعداد رکھنے والے حضرات بھی اس سے یکساں طور پر فائدہ اٹھا سکیں امید ہے کہ کتاب دس جلدوں میں نام ہوگی۔

ربان کی گذشتہ اشاعت میں ندوۃ المصنفین کی موجودہ حالت پر جو نظرات لکھے گئے تھے اسے پڑھ کر متعدد اخبارات و رسائل نے ازراہ کرم و ہمدردی ادارتی نوٹ لکھے اور پبلک کو ادارہ کی اعانت کی ترغیب دی اور اس کے علاوہ متعدد بزرگوں اور قدر دانوں نے اپنے خطوط میں غایت ولسوزی و ہمدردی کا اظہار فرمایا ادارہ ان سب حضرات کے خلوص و محبت کا شکر گزار ہے اور امید ہے کہ اگر ایسے ہمدردوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا تو ادارہ پھر اس قابل ہو سکے گا کہ فراغ خاطر کے ساتھ علم و دین کی خدمات انجام دے سکے بہتر ہے حضرات نے دریافت کیا ہے کہ وہ ادارہ کی امداد کس طرح کر سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں گزارش یہ ہے کہ ادارہ کی امداد کی حسب ذیل صورتیں ہیں۔

۱۔ ہمارے ہاں لائف ممبر وہ ہوتا ہے جو پانسو روپیہ یکمشت ادا کرے اس کے بعد ادارہ کی مطبوعات اور رسالہ ہمیشہ ایسے اصحاب کی خدمت میں بلا کسی مزید فیس یا معاوضہ کے پہنچتا رہے گا۔

۲۔ ادارہ کے محسنین اور معاونین وہ حضرات ہوتے ہیں جو علی الترتیب پچیس روپیہ اور اٹھارہ روپیہ سالانہ ادا کرتے ہیں ان کی خدمت میں ادارہ کی ایک سال کی مطبوعات اور برہان حاضر کیا جاتا ہے آپ کو شش کیجئے کہ ارباب ثروت زیادہ سے زیادہ تعداد میں لائف ممبر ہوں اور جو حضرات اس کی استطاعت نہ رکھتے ہوں مگر ادارہ کے کاموں کے قدردان ہوں ان کو آئندہ کیجئے کہ حسب استطاعت ادارہ کے محسن یا معاون بنیں یا مختلف درسوں، انجمنوں اور غیر ذی استطاعت اہل علم کو اپنی طرف سے رقم دے کر بنائیں اور ان سب سے کم درجہ یہ ہے کہ اور کچھ نہیں تو برہان کے قارئین کرام اور خریداروں کے حلقہ کو وسیع کرنے کی کوشش کیجئے اگر دالبنندگان ادارہ میں تھو حضرات بھی ایسے نکل آئے جنہوں نے غایت دلسوزی سے ادارہ کے کام کو ایک علمی اور دینی کام سمجھ کر مندرجہ بالا صورتوں کے پیش نظر کام کیا اور اوسطاً پانچ پانچ محسن یا معاون یا ایک ایک دو دو لائف ممبر بھی مہیا کر دیئے تو ہواہ کی جڑیں مالی اعتبار سے مضبوط ہو سکتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا کام نہیں ہے۔ ضرورت صرف توجہ اور انہماک دو دلسوزی سے اپنے اپنے حلقہ اثر میں کام کرنے کی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ ندوۃ المصنفین جیسے ادارہ روز بروز قائم نہیں ہو سکتے خزانہ کردہ اگر یہ ادارہ حادث کی لپیٹ میں آکر فنا ہو گیا تو پھر بعد کی تمام کوششیں کچھ سود مند نہ ہو سکیں گی وقت ہے کہ ارباب ثروت اور اصحاب خیر اس مرکز تالیفی کے وجود کی اہمیت کو محسوس فرمائیں اور اس کے بقا و استحکام کے لئے جو کچھ کر سکتے ہیں کر گذریں۔

برہان دورِ اول میں ہر انگریزی ماہ کی پندرہ تاریخ کو شائع ہوتا تھا دورِ جدید میں بعض مصلحتوں کے پیش نظر اس کی تاریخ اشاعت بجائے پندرہ کے یکم کر دی گئی تھی لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ پہلا طریقہ ہی مناسب تھا چنانچہ برہان اس مرتبہ ۱۵ اگست کو شائع ہو رہا ہے اور آئندہ بھی ہرگز یہی مہینہ کی پندرہ کو ہی شائع ہوا کرے گا۔

علمائے ہند کا سیاسی موقف

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے

صدر شعبہ عربی و فارسی دارالودھسلی یونیورسٹی و مدیر برصمان

آج کل دنیا میں صرف ہندوستان ہی ایسا ملک ہے جہاں سیاست کا دامن مذہب کے ساتھ بندھا ہوا ہے یہاں کے عوام ہندوہوں یا مسلمان ان میں مذہب کی تعلیمات کا اثر پایا جائے یا نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ حقیقت مجموعی یا اثر نہیں پایا جاتا۔ تاہم مذہب کا ان کے دل و دماغ پر اتنا اثر ہے کہ وہ اس کے نام پر کسی طبقہ کے سیاسی اغراض کا آلہ کار آسانی سے بن سکتے ہیں، گزشتہ دس پندرہ سال میں مسلمانوں کی سیاست کا سب سے بڑا زور مذہب اور قومی حقوق کی حفاظت پر رہا اور اسی بنیاد پر انھوں نے اپنے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا لیکن مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جو قوم پرست کہلاتا ہے اور جو اپنے فکر و عمل کے اعتبار سے پکا اور سچا مسلمان بھی ہے وہ نہ صرف یہ کہ لیگ کی سیاست سے الگ رہا بلکہ علی الاطلاق اور شد و مد کے ساتھ اس کا مخالف رہا اس طبقہ کو علماء کی حمایت اور قیادت حاصل تھی۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لیگ کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد ہندوستان کے مسلمان دو بارٹیوں میں بٹ گئے تھے ایک پارٹی مذہبی لوگوں کی تھی جو علماء کی قیادت میں لیگ کے سخت مخالف تھے اور دوسرا گروہ ان مسلمانوں کا تھا جو باعتبار اکثریت دیندار اور مذہبی لوگ نہیں کہے جاسکتے۔ اور اس گروہ کو قیادت بھی ان حضرات کی ہی حاصل تھی جو مغربی تہذیب و تمدن میں ڈوبے ہوئے تھے اور جن کی زندگیاں بے شبہ غیر اسلامی تھیں۔ لیکن بااینہم عجیب بات یہ ہے

کہ مذہب کا دوا اور اسلام اور مسلمانوں کی فکر کا سب سے زیادہ دعویٰ منور الذکر گروہ ہی کو تھا وہ پہلے گروہ کی سیاست پر سخت تکتہ چینی کر کے یہاں تک کہتا تھا کہ علماء ملت فروش ہیں۔ قوم کے غدار ہیں ہندوؤں کے ہاتھ تک بگئے ہیں اسلام کو انھوں نے چند ٹکوں کے عوض میں بیچ دیا ہے۔ لیکن پہلے گروہ بران باتوں کا اثر بالکل نہیں ہوا وہ دنیا بھر کے ظلم و ستم اور ہر قسم کی بداخلاقی و ایذا رسانی کا صبر استقامت سے مقابلہ کرتا رہا اور اپنے سیاسی موقف سے ذرا جنبش نہیں کی۔

لیگ اور علماء کی آدرش دراصل دو نقطہ خیال (Ideals) کی کشمکش تھی جس کو ہم دیوبند اور علیگڑھ کی آدرش کہہ سکتے ہیں۔ یہ کشمکش آج کی نہیں بلکہ بہت پرانی تھی اور سرسید کے زمانے سے ہی چلی آرہی تھی۔ جس کی تفصیل آگے چل کر اپنے مقام پر آئیگی؛ تحریک خلافت کے زمانہ میں سرسید گدپ کو علماء کے مقابلہ میں شکست فاش ہوئی۔ یہ تحریک علماء کی رہنمائی میں اس شان سے چلی کہ مذہبی اقتدار کے علاوہ ملک میں ان کا سیاسی وقار بھی قائم ہو گیا اس تحریک کے سب سے بڑے لیڈر مولانا محمد علی۔ شوکت علی تھے اور ان دونوں بھائیوں کا یہ عالم تھا کہ علماء کی رہنمائی کے بغیر کوئی کام نہیں کرتے تھے۔ اور بعض علماء کے ساتھ تو ان کا تعلق پیر و مرید کا سا تھا۔ تحریک خلافت چونکہ علماء کے زیر قیادت پیدا ہوئی اور بڑھی اور بھولی تھی اس بنا پر اس تحریک میں ایک عام مذہبیت اور دیندہ کاری کا رنگ تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس تحریک میں شریک ہونے ہی مسٹر محمد علی اور مسٹر شوکت علی جو علیگڑھ کے نمایاں اور لائق صد فخر فرزند تھے ایک بیک مولانا محمد علی شوکت علی بن گئے ان پر دینداری کا ایسا گہرا رنگ پڑھا کہ اعاق قلب و جگر میں پیوست ہو گیا اور آخر اسی پر انھوں نے جان جان آفریں کے سپرد کردی ان دونوں بھائیوں کے علاوہ اور بھی بہترے فرزند ان علیگڑھ تھے جو علیگڑھ اور اس کے مکتب خیال (School of thought) سے باغی ہو کر مذہبی گروہ کے کیمپ میں آ گئے۔ ان کی شکل و صورت اور وضع قطع سے بھی دینداری برسنے لگی بہر حال علماء کے زیر سایہ تحریک

خلافت کے چلنے کا یہ اثر ہوا کہ خود فرزند ان علیگڑھ کی ایک جماعت میں علیگڑھ کے خلاف بغاوت کا جذبہ پیدا ہو گیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سیاست کے میدان میں یہ قدیم تعلیم یافتہ گروہ کی عظیم الشان فتح اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی شکست فاش تھی۔

تحریک خلافت کے ختم ہونے اور خلافت کمیٹیوں کے معطل ہو جانے کے بعد مسلمانوں نے سیاسی کاموں کے لئے کانگریس میں شرکت کر لی لیکن ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے ماتحت صوبوں میں وزارتیں قائم ہوئیں تو اب ملک کی سیاسیات میں فرقہ دارانہ رنگ پیدا ہونا شروع ہوا۔ ایک طرف تو یہ دیکھ کر کہ کانگریس کے ہاتھوں میں ملک کے اقتدار کی عنان منتقل ہو رہی ہے بہت سے ایسے مہاسبجائی ہند جو اب تک اس سے الگ رہے تھے اس میں شامل ہو گئے اور انھوں نے اپنی شرکت سے کانگریس کی رائے عامہ کو متاثر کرنا شروع کیا اور دوسری جانب بعض صوبائی حکومتوں نے جو کانگریس کی نگرانی میں قائم ہوئی تھیں مسلمانوں کے ساتھ کچھ ایسے معاملات کئے جن کے باعث مسلمانوں کو ان سے شکایت پیدا ہو گئی ان دونوں چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان کانگریس کی طرف سے بددی محسوس کرنے لگے۔ اب مسلمانوں کے فرقہ پرست لیڈروں کو موقع مل گیا انھوں نے بڑے زور شور سے اپنی فرقہ پرستانہ سیاست کا پردہ پیچڑ کیا۔ اور عام مسلمانوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو جمہوریت کے اصول کے مطابق سیاسی طاقت ہندوؤں کے ہاتھ آئے گی اور وہ مسلمانوں کے ساتھ جو بھاری اقلیت میں ہیں تعصب و عناد رکھنے کی وجہ سے ظلم و زیادتی کا معاملہ کریں گے۔ اس تخیل کو بنیاد قرار دے کر ان لوگوں نے مسلمانوں کے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا اور بڑے جوش و خروش سے کہا گیا کہ اگر مسلمانوں کی الگ ریاست قائم نہیں ہوئی تو اسلام کو سخت خطرہ ہے وہ فنا ہو جائیگا۔ ایک طرف مسلمان حکومت اسلامی سلطنت اور قرآنی بادشاہت کا دلائل و خواب اور دوسری جانب اس ریاست کے نہ بننے اور صورت میں ہندوستان سے اسلام اور مسلمانوں کے فنا ہونے کا شدید خطرہ! ہندوستان کے

عام مسلمان جاہل، ناخواندہ اور ان پڑھ تو تھے ہی۔ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے اس سیاسی حربہ کا شکار ہو گئے اور دو دلوں کی اکثریت کی روشنی میں اپنی حیثیت اس فرقہ پرستانہ سیاست کے علمبرداروں کی مسلم ہو گئی۔ تحریک خلافت کے زمانہ میں اس طبقہ کو جو شکست ہوئی تھی اب ۱۹۳۵ء میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت کی حمایت حاصل کرنے کے بعد اس نے قدیم تعلیم یافتہ گروہ سے اپنا انتقام لینا شروع کیا۔ اس سلسلہ میں وہ سب کچھ کیا جو ایک غصہ سے بے قابو انسان اپنے مخالف کے ساتھ کر سکتا ہے۔ ملک آزاد ہوا دو مملکتوں میں بٹ گیا۔ اور فرقہ پرست مسلمان جس ریاست کا مطالبہ کرنے لگے وہ ان کو مل بھی گئی اور اس پر جو فوری نتائج مرتب ہوئے وہ بھی اب سب کے سامنے ہیں ان کی روشنی میں فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی اس فرقہ پرستانہ سیاست نے ان کو بحیثیت مجموعی فائدہ پہنچایا یا نقصان۔ لیکن جہاں تک علماء کی جماعت کا تعلق ہے ان کی نسبت یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ان کا سیاسی موقف کیا ہے؟ اور ان کا سیاسی فکر ان کے مذہبی تصورات کے ساتھ کیونکر ہم آہنگ ہے؟ موجودہ حالات میں یہ بات نہایت ضروری ہے کہ علمائے ہند کے سیاسی موقف کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تاکہ ایک طرف برادرانِ وطن کسی اشتباہ میں نہ رہیں اور بعض اسلامی تعلیمات کی نسبت غلط فہمی کے باعث علماء کے سیاسی فکر و عمل اور ان کی کٹر مذہبیت میں جو عدم تطابق محسوس ہوتا ہے وہ رفع ہو جائے۔ اور دوسری جانب مسلمان اس فکر کو خوب اچھی طرح سمجھ کر اور اپنا کر اس کو ملی جامہ پہنائیں تاکہ وہ اپنے مستقبل کی تعمیر جمعیّتِ خاطر اور دل و دماغ کی بیداری کے ساتھ کر سکیں!!! اس سلسلہ میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں ان کے جواب سے ہی علمائے ہند کا سیاسی موقف سمجھ میں آسکے گا۔

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے زوال کے بعد علماء نے مسلمانوں کی عظمت و رفعت کو واپس لانے کے لیے کچھ کیا یا نہیں! اگر کچھ کیا تو اس کا مقصد کیا تھا؟ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا دوبارہ قیام ان کا مقصد تھا یا ان کا نصب العین ایک عوامی اور جمہوری حکومت کا قیام کرنا تھا!

۲۔ کیا پاکستان کے نام سے اسلامی حکومت یا مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد قرآنی حکومت قائم نہیں ہو سکتی تھی اگر ہو سکتی تھی تو علماء نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ کیا ان کو اسلام اور قرآن کی بادشاہت و حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔

۳۔ ہندوستان کے آزاد ہونے کے بعد اس کے غیر منقسم ہونے کی شکل میں اس بات کا بڑا خطرہ تھا کہ یہاں جمہوری حکومت قائم ہوتی جیسا کہ اب ہے اور جس طرح آج کل کی عام جمہورتوں میں ہوتا ہے۔ حکومت کے فیصلے عوام کی اکثریت کی خواہش اور اس کی رائے کے مطابق ہوتے اور یہ اکثریت چونکہ غیر مسلموں پر مشتمل ہوتی اس بنا پر یہ لوگ جمہوریت کا نام لینے کے باوجود اپنے دو ٹوں کی کثرت سے مسلمانوں پر اپنی ڈکٹیٹر شپ قائم کر دیتے تو سوال یہ ہے کہ علماء کے ذہن میں پاکستان کی مخالفت کرتے وقت یہ خطرہ تھا یا نہیں؟ اگر نہیں تھا تو کیا انہوں نے ہر ہندو کو جواہر لال سندھ لال اور راجندر پرشاد سمجھ رکھا تھا اور کیا وہ ہندو مہاسبھا وغیرہ ایسی جماعتوں کی سرگرمیوں سے واقف نہیں تھے اور اگر خطرہ تھا تو اس سے محفوظ رہنے اور اسلام اور مسلمانوں کو اس کی زد سے بچانے کے لئے ان کے ذہن میں کیا پروگرام تھا؟

اب ہم ترتیب وار ہر ایک سوال کا جواب دیتے ہیں :-

ریک آزادی کا آغاز | بعض لوگ کہتے ہیں کہ علماء کو سیاست نہیں آتی یا یہ کہ ان کا کام صرف درس و تدریس اور قضا و افتاء ہے سیاست ان کا میدان نہیں ہے۔ انہیں اس سے بے تعلق رہنا چاہئے حالانکہ تاریخی اعتبار سے یہ بالکل غلط ہے شروع اسلام سے لیکر اس وقت تک مسلمانوں کی پوری تاریخ میں جب بھی کوئی چھوٹا بڑا انقلاب ہوا ہے وہ کسی نہ کسی عالم کی انفرادی یا طبقہ علماء کی جماعتی کوششوں کی بہ سے ہوا ہے سلاطین کا عزل و نصب، جنگ و مصالحت۔ امراء اور وزراء کا تقرر۔ یہ سب سیاسی امور ہیں اور علماء کے مشوروں سے انجام پاتے رہے ہیں۔

چنانچہ ہندوستان میں اورنگ زیب عالمگیر کے بعد یہاں کی حکومت کو گھن گنا شروع ہوا تو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے نہ صرف یہ کہ اس کو محسوس کیا بلکہ اس کے اسباب و علل پر بڑی دیدہ ویدی اور جامعیت کے ساتھ بحث کی اور ان کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے اس کی طرف حکومت کو امر اور وزیر کو اور سوسائٹی کے دوسرے طبقات کو درجہ بدرجہ نہایت پر زور و پر شکوہ الفاظ میں توجہ دلائی۔ حضرت شاہ صاحب کے بعد آپ کے صاحبزادہ اور صحیح جانشین حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی حیات میں دہلی کے حالات اور زیادہ بگڑے اور حکومت شاہ عالم از دہلی ناپالم کی مثل صادق آنے لگی انگریزوں کا اقتدار اور ان کا ظلم و ستم اور اس کے بالمقابل لال قلعہ کے بادشاہ کی قوت کا اضمحلال و دافزوں ہو گیا تو شاہ عبدالعزیز صاحب نے دہلی کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا۔ چنانچہ ایک شخص جس نے پوچھا تھا کہ دارالاسلام دارالحرب بن سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت شاہ صاحب اس کے جواب میں یہ بنانے کے بعد کہ کن چیزوں کے پیدا ہونے سے دارالاسلام دارالحرب بن جاتا ہے غاص دہلی کی نسبت ارشاد فرماتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| دریں شہر حکم امام المسلمین اصلاً جاری | امام المسلمین کا حکم اس شہر میں بالکل جاری نہیں |
| نیست و حکم رُود سا نصاریٰ بے دفعہ | ہے اور بڑے بڑے عیسائیوں کا حکم بے دفعہ |
| جاری ست و مراد از اجراء احکام کفر | جاری ہے اور احکام کفر کے اجراء سے مقصد یہی |
| اینست کہ در مقدمہ ملک داری و بندوبست | کہ ملک داری رعایا کا بندوبست - خراج اور باج |
| رعایا و اخذ خراج و بلج و عشور اموال تجارت | کا وصول کرنا - کسٹم ڈیوٹی لینا - ریزروں کو سزا دینا |
| و سیاست قطاع الطرق و فیصل خصوصیات | اور مقدمات کا فیصلہ کرنا اور جرموں کی سزا دینا |
| و سزائے جنایات کفار بطور خود ماکم باشند | یہ تمام معاملات یہ لوگ خود ہی کرتے ہیں۔ |

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض احکام اسلام ایسے ہیں جن سے یہ تعرض نہیں کرتے مثلاً جمعہ عیدین اور اذان و ذبح بقر وغیرہ لیکن اس سے کیا ہوتا ہے جب ان چیزوں کی بواصل اور جڑ بنیاد ہے وہی ان کے نزدیک غیر واقع ہے چنانچہ یہ لوگ بے تکلف مسجدوں کو گرا دیتے ہیں اور کوئی مسلمان یا ہندو ان سے امن لئے بغیر دہلی یا اس کے اطراف و جوانب میں نہیں آسکتا۔ اور دوسرے بڑے بڑے سردار مثلاً شجاع الملک اور دلائی بگم بھی ان عیسائیوں کے حکم اور اجازت کے بغیر علاقہ میں داخل نہیں ہو سکتے۔

”عیسائیوں کا عمل دخل دہلی سے کلکتہ تک پھیلا ہوا ہے“

عام لوگ جو مسلمانوں کی گزشتہ دو سو سال کی سیاسی جدوجہد کی تاریخ سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان میں کانگریس ہی سب سے بڑی اور سب سے پہلی وطنی جماعت ہے جو ملک کو اجنبی اقتدار سے آزاد کرنے کے لئے کھڑی ہوئی اس قسم کا خیال قائم کرنا تاریخی اعتبار سے بالکل غلط ہے کیونکہ اول تو کانگریس کی تشکیل ۱۸۵۷ء کے بہت بعد ہوئی اور پھر اس کے اولین مقاصد میں ملک کو آزاد کرنا نہیں بلکہ انگریزوں اور ہندوستانیوں میں باہمی اعتماد پیدا کرنا اور ان کے دلوں کو ایک کرنا تھا چنانچہ کانگریس کا سب سے پہلا اجلاس جو ۲۸ دسمبر ۱۸۸۵ء کو مہتر بنرجی دکیل کلکتہ کی زیر قیادت بمبئی میں منعقد ہوا تھا اور جس میں مہتری کے مشہور مسلمان تاجر مسٹر رحمت اللہ سیانی اور دوسرے مسلمان بھی شریک ہوئے تھے اس میں انڈین نیشنل کانگریس کے مقاصد حسب ذیل بیان کئے گئے تھے

۱۔ ہندوستان کی آبادی جن مختلف عناصر سے مرکب ہے ان سب کو متحد و متفق کر کے ایک قوم بنانا۔

۲۔ اس طرح جو ہندوستانی قوم پیدا ہو اس کی دماغی، اخلاقی اور اجتماعی و سیاسی صلاحیتوں

کو بیدار کرنا۔

۳۔ ایسے حالات کی اصلاح و ترمیم کرنا جو ہندوستان کے لئے نقصان کا باعث اور غیر

منصفانہ ہوں اور اس طرح ہندوستان اور انگلستان میں اتحاد و یگانگت کو استوار کرنا۔
اس واقعہ سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ مسلمان اور ہندو اور دوسرے مذاہب کے اربابِ نظر نے ۱۸۵۷ء کے بعد ہی یہ محسوس کر لیا تھا کہ انگریز اپنی حکومت کو مضبوط اور دیرپا بنانے کے لئے ہندو اور مسلمانوں کے مذہبی اختلاف سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ جیسا کہ انھوں نے کیا۔۔۔۔۔ اس بنا پر انھوں نے کانگریس کے قیام کا ایک مقصد یہ بھی قرار دیا تھا کہ ہندوستان کی سب قوموں کو ملا کر ایک ہندوستانی قوم بنایا جائے۔

۲۔ کانگریس کے قیام کا مقصد انگریزوں سے ملک واپس لینا نہیں تھا بلکہ راعی اور رعایا دونوں کے باہمی تعلقات کو خوشگوار رکھنا تھا۔

بہر حال یہ ظاہر ہے کہ کانگریس کے عالم وجود میں آنے سے بہت پہلے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور آپ کے ہم خیال دوسرے علماء کی رہنمائی میں ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی تھی جو ہندوستان کو انگریزوں کے اقتدار سے نجات دلانا اپنا فرض سمجھتی تھی آگے چل کر ہم بتائیں گے کہ اس جماعت میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی شریک تھے لیکن قیادت اور سیادت بہر حال مسلمانوں کو حاصل تھی۔ حضرت شاہ عبدالعزیز کے علاوہ آپ کے شاگرد مولانا عبدالحی صاحب بھی صراطِ مستقیم میں لکھتے ہیں ”سلطنت شاہجہاں آباد اسم محض بلا حقیقت است کہ اصلاً معنی از سلطنت نماندہ۔“

جمہوریت یا فسطائیت
علماء کا اصل مضمون نظر | اس موقع پر آگے بڑھنے سے قبل یہ معلوم کر لینا موضوع گفتگو کی زیادہ وضاحت کا سبب ہو گا کہ علماء کا سلطنت کے معاملات میں کیا رویہ رہا ہے؟ یعنی یہ کہ انھوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کو جمہوری نظام پر چلانے کی کوشش کی یا وہ اسے فسطائیت کی راہ پر چلانا

چاہئے تھے۔

تاریخ اس کی شاہد ہے کہ علماء نے حکومت کو ہمیشہ جمہوریت کے اصول پر چلنے کی تلقین کی وہ حکومت کو خدا کی مخلوقات جس میں ہر مذہب و ملت کے لوگ شامل ہیں ان کی خدمت کا ذریعہ سمجھتے تھے نہ کہ کسی قسم کے تغلب اور جبر و تشدد کا۔ قرآن کی انسانیت عامہ کی تعلیم کے پیش نظر ان کا اصل مقصد تھا انسانیت کو اس کی نشوونما میں مدد دینا۔ خدا کی پاک زمین سے ظلم و فساد کی گندگی کو دور کرنا عدل و انصاف کا راج قائم کرنا۔ حق اس کے حقدار کو پہنچانا۔ خدا کے مختلف مذاہب بندوں میں علوم و محبت اور صلح و آشتی پیدا کرنا۔ حکومت پر ان کا اثر ہوتا تھا اور وہ اس اثر کو اپنے ان مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے جب تک ہندوستان میں سلطنت مغلیہ قائم رہی اور دربار پر علماء کا اثر و اقتدار رہا سلطنت انتظامی معاملات میں اسی عدل و انصاف کے اصول پر عامل رہی اس بنا پر تخت حکومت پر اگرچہ بادشاہ مسلمان نظر آتا تھا لیکن دراصل حکومت کا نظم و نسق جمہوری تھا آج کل جمہوریوں میں عوام کی رائے الیکشن اور انتخابات سے معلوم ہوتی ہے اور اس زمانہ میں جبکہ یہ جدید طریقہ مروج نہیں تھا درباریوں، عمال حکومت، جاسوسوں اور ملک کے عام حالات وغیرہ کے ذریعہ عوام کی رائے اور ادران کی خواہشوں کا بادشاہ کو علم حاصل ہوتا رہتا تھا اور وہ ان کی روشنی میں اپنی پالیسی متعین کرتا اور عوام کو مطمئن کرنے کے لئے احکام جاری کرتا تھا چنانچہ انگلستان کے مشہور مقرر ڈیونڈرک نے پارلیمنٹ میں ایک مرتبہ تقریر کرتے ہوئے مسلمانوں کے نظام حکومت کے متعلق صاف اور واضح لفظوں میں کہا تھا۔

”عیسائی بادشاہوں کے مقابلہ میں مسلمانوں کے قانون میں بدرجہا زیادہ مضبوطیاں ہیں،
ان کا اپنے قانون کی نسبت یہ عقیدہ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ہے اس لئے بادشاہ سے لے کر علیا
تک سب کے سب یکساںیت کے ساتھ قانون اور مذہب کے پابند ہیں۔

..... قرآن کے قانون کا ہر حرف ظالموں کے خلاف گرج رہا ہے اس قانون کی شرح کرنے والے علما یا قاضیوں کا طبقہ موجود ہے جو اس کا محافظ قرار دیا گیا ہے اور جو بادشاہوں کی ناراضی سے محفوظ ہے اور جسے بادشاہ بھی ہاتھ نہیں لگا سکتا ان کے بادشاہوں تک کو حقیقی اعلیٰ طاقت حاصل نہیں ہے بلکہ وہاں کی حکومت ایک حد تک جمہوری ہے۔“

(تقاریر ایڈمنڈ برک (انگریزی) جلد اول صفحات ۱۰۴ اور ۱۰۵)

علماء کے زیر اثر ملکی معاملات میں ہندو یا مسلم کا کوئی امتیاز نہیں تھا دونوں کو یکساں حقوق حاصل تھے اور ان کے ساتھ یکساں معاملہ کیا جاتا تھا چنانچہ ہمارے ملک کے مشہور مصنف پنڈت سندھ لال الہ آبادی لکھتے ہیں:“

”اکبر۔ جہانگیر۔ شاہ جہاں اور ان کے بعد اورنگ زیب کے تمام جانشینوں کے زمانہ میں ہندو مسلم یکساں حیثیت رکھتے تھے دونوں مذاہب کی توقیر کی جاتی تھی ہر بادشاہ کی طرف سے بے شمار ہندو مندروں کو جاگیریں اور معافیاں دی گئی تھیں (سوالہ مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۲۴)

شواہد و نظائر سے شمار ہیں کوئی کہاں تک گنائے صرف ایک واقعہ جو حد درجہ عبرت آموز ہے سن لیجئے۔ سلطان بن محمد تغلق کا نام کس نے نہ سنا ہو گا تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اس کے جاہ و جلال اور رعب و داب کا کیا عالم تھا۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ اس کے متعلق اپنا چشم دید واقعہ لکھتا ہے۔

”ایک مرتبہ سلطان کے خلاف ایک ہندو نے عدالت میں استغاثہ کیا کہ بادشاہ نے اس کے لڑکے کو بے وجہ مارا ہے قاضی نے بادشاہ کو مدعی علیہ کی حیثیت سے عدالت میں طلب کیا اور مقدمہ کی سماعت کی آخر فیصلہ یہ کیا کہ بادشاہ جرم ثابت ہے اور اس سے بدلہ لیا جائے سلطان محمد بن تغلق

نے بے چون و چرا عدالت کے فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے ”میں نے دیکھا کہ بادشاہ نے عدالت کے فیصلہ کے مطابق ہندو زادہ کو دربار میں بلایا اور اس کے ہاتھ میں چھڑی دے کر کہا کہ لے مجھ سے اپنا بدلہ لے“ مزید برآں لڑکے کو اپنے سر کی قسم دے کر کہا کہ جس طرح میں نے تجھ کو مارا ہے تو بھی مجھ کو اسی طرح مار“ ابن بطوطہ کا بیان ہے اب لڑکے نے بادشاہ کے اکیس چھڑیاں ماریں یہاں تک کہ ایک مرتبہ تو بادشاہ کی ٹوپی بھی سر پر سے گر پڑی۔

(سفرنامہ ابن بطوطہ ج ۲ ص ۱۳۰)

دنیا میں عدل و انصاف ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے باعث ایک شخص کو کسی حکومت پر مکمل اعتماد ہو سکتا ہے۔ مسلمان بادشاہ چونکہ علماء کی زیر نگرانی اس راہ پر گامزن رہتے تھے اس بنا پر بلا اختلاف مذہب و ملت رعایا کو ان پر اعتماد ہوتا تھا اور بغاوت و سرکشی کے واقعات ہوتے بھی تھے تو ان کی بنیاد مذہب کے اختلاف پر نہیں ہوتی تھی۔

علاوہ بریں کسی فرقہ کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ اس فرقہ کے لئے بھی حکومت کے عہدوں اور منصبوں کے دروازے ایسے ہی کھلے رکھے جائیں جیسے کہ خود اپنے فرقہ کے لوگوں کے لئے اور ملکی و انتظامی معاملات میں کسی قسم کا کوئی تعصب نہ برتا جائے۔ قرآن کا حکم ہے۔

وَلَا يَجْزِيكُمْ شَتَائُكُمْ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا

إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ - کسی قوم کی طرف سے تم کو اس پر مجبور نہ کر دے کہ تم انصاف نہ کرو! نہیں! تم بلکہ

بہر حال انصاف ہی کر دینی پر ہیزگاری سے

زیادہ قریب ہے۔

مغل بادشاہوں نے اس معاملہ میں کہیں مذہک بے تعصبی برنی تاریخ کے دفتر اس سے پڑ ہیں

اکبر۔ جہانگیر۔ شاہ جہاں ان سے قطع نظر خود درنگ زیب عالمگیر کو اپنی خشک مذہبیت کے لئے بدنام ہے اس کے عہد حکومت میں راجپوت اور ہندو سینکڑوں کی تعداد میں بڑے بڑے عہدوں اور مناصب پر فائز تھے اور جب کسی نے اس پر اعتراض کیا تو اس نے فوراً کہا وہ دنیوی اور حکومت کے معاملات کا دار و مدار قابلیت اور لیاقت پر ہوتا ہے اس میں مذہب کو دخل ہرگز نہ ہونا چاہئے؟

زوالِ حکومت کے بعد ملاً کا نصب العین | یہ جو کچھ آپ نے پڑھا اس زمانہ سے متعلق ہے جبکہ ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کا اقتدار پورے طور پر قائم تھا۔ پھر جب اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد اس میں اضطراب آنا شروع ہوا اور حالات روز بروز بدتر ہوتے رہے تو اب علمائے ان کی اصلاح کی کوشش کی۔ اور اس کوشش سے ان کا مقصد ملک کی خوش حالی۔ امن و امان۔ سکون و اطمینان۔ ظلم و جور کی بیخ کنی اور خلقِ خدا کی عام رفاہیت و بہبودی تھا ان کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ حکومت مسلمان کی ہو یا غیر مسلم کی وہ صرف یہ چاہتے تھے کہ جس کی حکومت بھی ہو انصاف کرے اور اس سے خدا کے بندوں کو کوئی دکھ نہ پہنچے پھر خدمتِ انسانیت کے اس جذبہ بلند و اعلیٰ کے زیر اثر مقصد کی تکمیل کے لئے وہ سب کچھ کرنے تھے جو ایک باطنی اور سرفروشی جماعت کو کرنا چاہئے

چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے فتویٰ کا جو اقتباس اوپر گزر چکا ہے اس میں دو باتیں خاص طور پر لحاظ میں رکھنے کے قابل ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے انگریزوں کے خلاف جو ظلم و ستم کی شکایت کی ہے اس میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کا بھی ذکر کیا ہے کہ دونوں شہر و بلی اور اس کے نواح میں امن کا پروانہ حاصل کئے بغیر نہیں آسکتے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ شاہ صاحبؒ انگریزوں کے مظالم سے صرف مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندوؤں کی بھی گلو خلاصی چاہتے تھے۔

۲۔ شاہ صاحبؒ کسی ملک کے دارالاسلام ہونے کے لئے اس میں محض مسلمانوں کی آبادی

کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لئے وہ یہ بھی ضروری جانتے ہیں کہ مسلمان باعزت طریقہ پر ہیں اور ان کے شعائر مذہبی کا احترام کیا جائے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو لیکن مسلمان بھی بہر حال اول اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعائر کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب کے نزدیک بے شبہ دارالاسلام ہوگا اور انہوں نے شرع مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کے لئے ہر نوع کی خیر خواہی اور خیر اندیشی کا معاملہ کریں۔

علمائے جوہور کا فتوے | حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کی عبارت سے ہم نے جو دو مذکورہ بالا نتائج اخذ کیے ہیں اس کی تائید علمائے جوہور کے ایک فتویٰ سے بھی ہوتی ہے مولانا سید طفیل احمد مرحوم ڈاکٹر ہنٹر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جب مرہٹوں نے انیسویں صدی کے شروع میں مسلمانوں کی سلطنت کو برباد کیا اور ملک کو تاخت و تاراج کیا اور اس پر قبضہ کر کے رعایا سے چوہہ لینا شروع کیا تو علمائے اسلام سے حسب ذیل استفتا کیا گیا۔

”کیا فرمانے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسلمانوں کا ملک اکفار کے ہاتھوں میں چلا گیا ہے جو مسلمانوں کو نماز جمعہ اور عیدین ادا کرنے دیتے ہیں اور شریعت اسلام کو قائم رکھنے کے لئے مسلمانوں کی خواہش کے مطابق قاضی مقرر کرتے ہیں مگر مسلمان حاکم مقرر کرنے کے لئے مسلمانوں کو کفار سے درخواست کرنی پڑتی ہے۔ ایسا ملک ”دارالاسلام ہے یا دارالحرب“ علمائے جوہور نے اس کے جواب میں فتویٰ دیا کہ ایسا ملک دارالاسلام ہے۔“

(مسلمانان ہند از ڈاکٹر ہنٹر ص ۱۳۶ و ۱۳۵)

حضرت سید احمد شہید اودانکی تحریک | حضرت شاہ ولی اللہ اور پھر حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہما نے اپنے ارشاد و ہدایت سے جس انقلابی پارٹی کی داغ بیل ڈالی تھی۔ آخر کار اس نے انیسویں

صدی عیسوی کے آغاز میں حضرت سید احمد صاحب شہید اور ان کی جماعت حقہ کے ردپ میں جنم پا
حضرت سید صاحب اور آپ کے رفقاء نے اپنے نواہائے آتشیں سے تمام ملک میں آگ لگا کر
ایک ایسی بڑی جمعیت پیدا کر لی جو ملک کو ہر قسم کے شر و فساد اور ظلم و جور سے پاک و صاف کر دے اور
مسلمان دوسرے ارباب مذہب کے ساتھ عزت و خودداری کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکیں یہ
زمانہ پنجاب میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حکومت کا تھا۔ سید صاحب کو مسلسل اطلاعات پہنچ رہی تھیں
کہ مہاراجہ کی حکومت میں مسلمانوں پر ناگفتنی مظالم ہو رہے ہیں ان کے شعائر مذہبی کی علانیہ توہین ہو رہی
ہے اور عرصہ حیات ان پر تنگ کر دیا گیا ہے آپ نے اپنے خلیفہ مولانا اسماعیل شہید کو ان واقعات کی تحقیق
کے لئے پنجاب روانہ کیا اور آخر جب انہوں نے چشم دید حالات دیکھنے کے بعد ان واقعات و مظالم کی تفہیم
کر دی تو آپ نے پنجاب کا رخ کر دیا۔

جہاد کا مقصد | لیکن اس جہاد سے سید صاحب کا مقصد ملک گیری یا اور کوئی دنیوی منفعت بالکل
نہیں تھا۔ چنانچہ اپنے خطوط میں اور خطبات و مواعظ میں آپ بار بار اس کا تذکرہ فرماتے تھے مولوی محمد
جعفر صاحب ٹھانیسری جو حضرت سید صاحب کے نہایت مستند سوانح نگار ہیں لکھتے ہیں کہ ایک
مرتبہ ایک سوال کے جواب میں سید صاحب نے صاف صاف فرمایا کہ "کسی کا ملک چھین کر ہم بدوشتا
کرنا نہیں چاہتے بلکہ سکھوں سے جہاد کرنے کی طرف ہی وجہ ہے کہ وہ ہمارے برادران اسلام پر ظلم
کرتے اور اذان وغیرہ مذہبی فرائض ادا کرنے میں مزاحم ہوتے ہیں اگر سکھ اب یا ہمارے غلبہ کے بعد ان
حرکات مستوجب جہاد سے باز آجائیں گے تو ہم کو ان سے لڑنے کی ضرورت نہ رہے گی۔"

(سوانح احمدی ص ۷۰)

ہندوستان کی یہ بہت بڑی بدقسمتی تھی کہ سید صاحب کو مسلمانان پنجاب کی حد درجہ پامالی
وزبوں حالی کے باعث مہاراجہ رنجیت سنگھ کے بالمقابل صفتاً راہبوں اور آخر معرکہ بالا کوٹ میں جام

شہادت نوش کرنا پڑا اور نہ اصل یہ ہے کہ سید صاحب کا حقیقی مقصد ہندوستان کے ہندو اور مسلمانوں کو الیسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط و اقتدار سے نجات دلانا تھا۔ انگریز خود اسے محسوس کرتے تھے اور اس تحریک سے بڑے خوفزدہ تھے اسی بنا پر جب سید صاحب کا ارادہ سکھوں سے جنگ کرنے کا ہوا تو انگریزوں نے اطمینان کا سانس لیا اور جنگی ضرورتوں کے ہبیا کرنے میں سید صاحب کی مدد کی۔ سید صاحب کا اصل مقصد چونکہ ہندوستان سے انگریزی تسلط و اقتدار کا قلع قمع کرنا تھا جس کے باعث ہندو اور مسلمان دونوں ہی پریشان تھے اس بنا پر آپ نے اپنے ساتھ ہندو کو بھی شرکت کی دعوت دی اور اس میں صاف صاف انہیں بتا دیا کہ آپ کا واحد مقصد ملک سے پر دیسی لوگوں کا اقتدار ختم کر دینا ہے اس کے بعد حکومت کس کی ہوگی اس سے آپ کو غرض نہیں ہے۔ جو لوگ ملکی حکومت کے اہل ہوں گے۔ ہندو ہوں یا مسلمان یا دونوں وہ حکومت کریں گے چنانچہ اس سلسلہ میں سرحد سے ریاست گوالیار کے مارا ملہام اور جہارم حکومت رائے سندھیہ کے وزیر و برادر نسبتی راجہ ہندو رائے کو آپ نے جو خط تحریر فرمایا ہے وہ غور سے پڑھنے کے قابل ہے اس سے آپ کے اصل عزائم اور ملکی حکومت کے متعلق آپ کے نقطہ نظر پر روشنی پڑتی ہے ہم اس خط کی اہمیت کی وجہ سے اسے بعینہ نقل کرتے ہیں۔

| | |
|------------------------------------|---|
| برائے مالی روشن دہرمن است کہ | جناب کو خوب معلوم ہے کہ پر دیسی سمندر پار کے |
| بیگانگان بعید الوطن طوک زمین دہرمن | رہنے والے دنیا جہاں کے تاجدار اور یہ سودا بیچنے |
| گردیدہ و تاجران متارع فروش بپایہ | دلے سلطنت کے مالک بن گئے ہیں بڑے بڑے |
| سلطنت رسیدہ امارت امرائے کبار | امیروں کی امارت اور بڑے بڑے اہل حکومت کی |

یہ خط اور اس کے بعد والا خط یہ دونوں خطوط مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے حضرت کے قلمی خطوط کے مجموعہ سے اپنی کتاب ”مسلمانوں کے تنزل سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا“ میں از صفحہ ۲۷۳ تا صفحہ ۲۷۶ نقل کئے ہیں۔ ہم نے یہیں سے یہ خطوط مع ترجمہ اخذ کئے ہیں۔

دریا ست رو سائے عالی مقدار برباد نمودہ
 اند و عزت و اعتبار ایشان بالکل رбудہ
 چون اہل ریاست و سیاست درزاویہ
 خمول نشستہ اند تا چار چند سے ازاہل فقر
 و مسکنت کمر بستہ است ایں جماعت ضعیف
 محض بنا بر خدمت دین رب العالمین
 بر حسبند ہرگز ہرگز از دنیا داران جاہ طلب
 نیستند محض بنا بر خدمت دین ربہ الجلال
 بر خاستند نہ بنا بر طمع مال و منال رفتہ
 کہ میدان ہند و منشاں از بیگانگان دشمنان
 خالی گردیدہ و نیز سعی ایشان بر ہدف
 مراد رسیدہ آئندہ مناصب ریاست
 و سیاست بطالبین آں مسلم باد و بیخ
 شوکت و سطوت ایشان محکم شود و ایں
 صنعتے را از رو سائے کبار و عظمائے
 عالی مقدار میں قدر مطلوب است کہ خدمت
 اسلام بجان و دل کنند و ہر مسند مملکت
 متشکمن شوند
 کی حکومت اور ان کی عزت و حرمت کو انہوں نے
 خاک میں ملا دیا ہے، جو حکومت و سیاست کے
 مرد میدان تھے وہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں
 اس لئے مجبوراً چند غریب و بے ہودہ سامان کمر بستہ
 باندھ کر کھڑے ہو گئے اور محض اللہ کے دین کی خدمت
 کے لئے اپنے گھروں سے نکل آئے یہ اللہ کے بندے
 ہرگز دنیا دار اور جاہ طلب نہیں ہیں محض اللہ کے
 دین کی خدمت کے لئے اٹھے ہیں مال و دولت کی
 ان کو ذرہ برابر طمع نہیں جس وقت ہندوستان ان
 غیر ملکی دشمنوں سے خالی ہو جائے گا اور ہماری
 کوششیں بار آور ہوگی حکومت کے عہدے اور
 منصب ان لوگوں کو ملیں گے جن کو ان کی طلب
 ہوگی اور ان دہلی، حکام و اہل ریاست کی شوکت
 و قوت کی بنیاد مستحکم ہوگی ہم کمزوروں کو دایاں
 ریاست اور بڑے بڑے سرداروں سے صرف اسی
 بات کی خواہش ہے کہ جان و دل سے اسلام کی
 خدمت کریں اور اپنے مسند حکومت پر برقرار
 رہیں۔

ریاست گوالیار کے ایک مسلمان عہدہ دار غلام حیدر خان کو سخر پر فرماتے ہیں۔

ایسی صورت میں مناسب ہی معلوم ہوتا ہے کہ
آپ سردار والا قدر راہ ہندو رائے کے یہ منوں
ذہن نشین کریں کہ ملک ہندوستان کا بڑا حصہ
غیر ملکوں کے قبضہ میں چلا گیا اور انھوں نے ہر جگہ
ظلم و زیادتی پر کمر باندھی ہے ہندوستان کے
حاکموں کی حکومت برباد ہو گئی کسی کو ان کے مقابلہ
کی تاب نہیں بلکہ ہر ایک ان کو اپنا آغا سمجھنے لگا
ہے چونکہ بڑے بڑے اہل حکومت ان کا مقابلہ کرنے
کا خیال ترک کر کے بیٹھ گئے ہیں اس لیے چند کروڑ
دبے حقیقت انخاص نے اس کام کا بیڑا اٹھایا
اس صورت میں ان بڑے سرداروں کے لئے مناسب
بھی ہے جو سالہا سال سے اپنی مسند ریاست
پر ٹھکن چلے آ رہے ہیں کہ اب ان کمزوروں کی ہر
طرح امداد کریں اور اس بات کو اپنی حکومت
کے استحکام کا باعث سمجھیں۔

دریں صورت مناسب وقت چناں می نماید
کہ ریاست پیرائے ریاست آرائے
عظمت نشاں راہ ہندوے را این معنی
بہمانند کہ اکثر بلاد ہندوستان بدست
بیگانگان افتادہ و الیساں ہر جا بنیاد و
اسی ظلم و جور نہادہ ریاست رؤسار
ہندوستان برباد رفتہ کسے تاب مقاومت
الیساں نمی دارد بلکہ ہر کس الیساں را
آقائے خودی شمار و دچوں رؤسائے
کبار از مقابلہ الیساں نشستند لاچار
چند کس از ضعفائے بے مقدار مکرستند
پس دریں صورت رؤسائے عالی مقدار
والازم چنانکہ بر مسند ریاست سالہا
سال متمکن ماندہ اند با لفعول در اعانت
ضعفائے مذکورین مساعی بلیغہ بجا آرند
و آن را باعث استحکام بنیان ریاست
خود شمارند (مجموعہ خطوط قلمی^{۱۵})

حضرت سید صاحب کے ان خطوط کو غور سے پڑھنے کے بعد تجزیہ کیجئے تو حسب ذیل امور
بدروشنی پڑتی ہے۔

۱۔ آپ انگریزوں کو ”بیگانگان بعید الوطن“ اور بدسی سمجھتے تھے اور ان کے استیلا و غلب سے تنگ آکر ان سے لڑنے کا غم رکھتے تھے۔

۲۔ آپ ہندوستان کو اپنا ملک اور وطن سمجھتے تھے۔

۳۔ جہاد سے آپ کا مقصد خود اپنی حکومت قائم کرنا ہرگز نہیں تھا بلکہ دین رب العالین کی خدمت تھا۔

۴۔ ہندوؤں سے اختلاف مذہب کی بنا پر آپ کو پرفاش تو کیا ہوئی آپ کمپنی کے ہاتھوں مظلومیت و پامالی میں ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں شریک مانتے تھے اور جہاد سے آپ کی غرض دونوں کو ہی اجنبی انداز کی مصیبت سے نجات دلانا تھا۔

۵۔ کامیاب ہونے کے بعد ہندوستان میں ملکی حکومت کا نقشہ کیا ہوگا؟ اس کا فیصلہ آپ طالبین مناصب ریاست و سیاست پر چھوڑتے ہیں۔ مگر ہندوؤں کو یہ اطمینان ضرور دلاتے ہیں کہ وہ سید صاحب کی کوششوں کو اپنی ریاست کی بنیاد کے مستحکم ہونے کا باعث سمجھیں اور اور پھر سید صاحب کا ہندو ریاستوں کو مدد اور شرکت جنگ کی دعوت دینا اور اپنے نوجوانانہ کانسرا جہارام راجپوت کو مقرر کرنا یہ خود اس کی دلیل ہے کہ آپ ہندوؤں کو اپنا محکوم نہیں بلکہ شریک حکومت بنانا چاہتے تھے بیشک سید صاحب جگہ جگہ اعلیٰ کلمۃ اللہ اور دین رب العالین کی خدمت کا ذکر کرتے اور اسی کو اپنی مساعی کا محرک بتاتے ہیں لیکن آپ یہ خوب سمجھتے تھے کہ اعلیٰ کلمۃ اللہ کا ذریعہ صرف یہ ہی نہیں ہے کہ ایک فرقہ دار گورنمنٹ قائم کی جائے اور خود حاکم بن کر دوسرے برادران وطن کو اپنا محکوم بنایا جائے بلکہ اس کا سب سے زیادہ موثر طریقہ یہ ہے کہ برادران وطن کو سیاسی اقتدار میں اپنا شریک کر کے اسلامی فضائل اخلاق سے ان کے دلوں کو فتح کیا جائے، اقلیت اور اکثریت کے مسئلہ کی کوئی پیچیدگی آپ کے ذہن میں نہیں تھی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ دونوں بے حقیقت

چیزیں تھیں جو اپنے عمل میں سب سے زیادہ پُرجوش۔ فداکار۔ سرگرم اور مخلص و دیانت دار ہوگا
امامت اور لیڈرشپ اسی کے ہاتھ میں رہی خواہ اقلیت کے فرقے سے تعلق رکھے یا اکثریت کے فرقہ
سے۔ قرآن مجید کی آیت

كَثُرَ مِنْ نِئْتٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرًا

کتنی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیاں ہیں جو بڑی ٹکڑیوں پر

غالب آجاتی ہیں۔

آپ کے لئے مشعلِ راہ تھی۔ اقلیت میں ہونے کا خوف و ہراس اور دسوسہ داندیشہ صرف اسی
شخص یا گروہ کو ہو سکتا ہے جو سست عمل۔ کمزور اور سبک باہ ہو۔ اور جو اپنے بچاؤ کے لئے خارجی
قلعہ بندیوں کا محتاج ہو۔

ہندوستان کی سرزمین کو اپنی سخت جانی کا امتحان ابھی ایک سو برس سے زائد مدت
تک اور دینا تھا کہ حضرت سید صاحب ۱۸۳۱ء کے مئی کے مہینہ میں بمقام بالا کوٹ اپنے محبوب ترین
رفقاء کے ساتھ شہید ہو گئے اور اس جماعت کا شیرازہ بکھر گیا۔

آں قدح شکست و آں سانی نمناں

۱۸۵۹ء کی جنگ آزادی | بہرچند کہ آپ دنیا میں نہ رہے لیکن اپنے نفسِ شریار سے یہاں کے اربابِ عزیمت
اور سرفروشانِ حق و صداقت کے دلوں میں ظلم و فساد کے استیصال اور استخلاصِ وطن و احیائے
ملتِ اسلامیہ کے جذبہ کی جو آگ روشن کر گئے تھے وہ یوں سرد ہونے والی نہیں تھی آپ کی جماعت
کے بہت سے افراد ”مجاہدین“ کے نام سے سرحد کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے، ۱۸۵۷ء تک
اس جماعت کی نمایاں سرگرمیاں جاری رہیں۔ ان کے علاوہ جو اربابِ عزیمت ہندوستان
کے اندر موجود تھے انہوں نے ۱۸۵۷ء میں جنگِ آزادی کا نفاذ کیا۔ یہ حقیقت ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ
اس جنگ کی قیادت اور رہنمائی کا شرف بھی انہیں حضرات کو حاصل تھا جو حضرت سید صاحب

سے بواسطہ علمی اور دینی روابط رکھتے تھے اور جو حضرت ہی کی طرح ارباب علم دین اور اصحاب شریعت و طریقت تھے۔ مولانا محمد ناسم صاحب نانوتوی مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب، حافظ سید ضامن شہید صاحب اور دوسری جانب مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی، مفتی عنایت احمد صاحب کاکوروی اور دوسرے اعظم علماء و اکابر ملت اس جنگ میں شریک تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ جنگ ناکام ہو گئی تو حضرت حاجی صاحب ہجرت کر گئے۔ حافظ ضامن علیہ صاحب لڑتے ہی لڑتے شہادت کی سعادت سے سرفراز ہو گئے تھے اور دوسرے ذکر حضرات کو کائے پانی کی سزا کا حکم ہوا۔

اگرچہ اس جنگ کی تحریک اور اس میں سب سے بڑا دخل علمائے کرام کو تھا اور لڑنے والوں میں مسلمانوں کی ہی تعداد زیادہ تھی جیسا کہ مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی نے الثورۃ الہندیہ میں تصریح کی ہے اور اسی بنا پر جب انگریزوں کی حکومت یہاں قائم ہو گئی تو انھوں نے اس ”قدر“ کا انتقام سب سے زیادہ مسلمانوں سے ہی لیا اور ان کو ہی بری طرح پامال کیا گیا لیکن انگریزوں کے خلاف یہ جنگ بلاشبہ ایک فوجی جنگ تھی ہندو اور مسلمان دونوں ہی ان سے لڑ رہے تھے اس سلسلہ میں جہاں مسلمان علماء امرار اور ارباب دولت کے نام نظر آتے ہیں ہندوؤں میں مہاراجہ بھوپندر عورت نانا صاحب اور رانی جھانسی وغیرہ کے نام بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔ ملک اور وطن کے غدار تھے تو حکیم احسن اللہ خاں اور بلدیو سنگھ راجہ پوائن کی طرح ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے اور ملک کے سرفروش و جانباز سپاہی تھے تو ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بہر حال تحریک آزادی کی طرح اس جنگ آزادی کی قیادت اور لیڈر شپ بھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس میں ہندو اور مسلمان کی کوئی تفریق نہیں تھی بلکہ ہندوستان اور ہندوستانیوں کی جنگ انگریزوں اور پردیسی سوداگروں سے تھی جو باہر سے آکر اس ملک پر قبضہ کر بیٹھے تھے و

سرسید اور علماء جنگ پلاسی (۱۸۵۷ء) اور جنگ میسور (۱۷۹۹ء) کی طرح ۱۸۵۷ء کی یہ جنگ آزادی بھی ناکام رہی اس کی پاداش میں مسلمانوں کو بہت زیادہ اور ہندوؤں کو نسبت کم جو مصائب و آلام برداشت کرنا پڑے وہ تاریخ کی کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے۔ یہ جنگ کیوں ناکام ہوئی؟ اس کے اسباب و وجوہ پر بحث کرنا ہمارے موضوع گفتگو سے خارج ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے بعد علماء کا اور بعض اور جماعتوں کا کیا رویہ رہا؟

ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت کے قائم ہو جانے کے بعد مسلمانوں کی قیادت دو مختلف شاخوں میں بٹ گئی۔ ایک جانب سرسید اور ان کا گروپ تھا جنہوں نے ازراہ خیر سگالی محسوس کیا کہ مسلمانوں کے لئے اب اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے کہ ان کو یہاں کے بدیسی حاکموں سے فریب ترک کیا جائے اور ان میں اور انگریزوں میں جو شدید قسم کی اجنبیت پائی جاتی ہے اس کو دور کر کے اعتمادِ باہمی پیدا کیا جائے سرسید نے دیکھا کہ ہندوؤں نے انگریزوں کی حکومت سے تعاون شروع کر دیا ہے۔ اس بنا پر ان کو خیال ہوا کہ اب اگر مسلمان حکومت سے تعاون نہیں کرتے تو لازمی طور پر وہ اپنے براہِ دین و دین سے بہت پیچھے رہ جائیں گے حکومت میں ان کو کوئی عمل دخل نہ ہوگا اور ان کی حیثیت ہندوستان میں راجپوتوں جیسی ہو جائے گی اس خیال کے ماتحت انہوں نے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ کیا عام مسلمان انگریزوں کے ساتھ اپنے پرانے جذبہ نفرت کے باعث جس کی بنیاد انگریزوں کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ اور ان کے مظالم پر بھی سرسید کی بات سننے کے لئے آمادہ نہ تھے اور وہ انگریزوں کی طرح خود سرسید کو بھی شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگ گئے تھے۔ لیکن سرسید اپنے جذبہ بے قرار سے مجبور تھے۔ انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت اور مسلمانوں میں ذہنی انقلاب پیدا کرنے کی غرض سے ملک کے گوشہ گوشہ کی خاک چھانی بہرہ و ملت کے سامنے رونے لگے گڑ گڑاتے ان کے قدموں پر اپنی ٹوپی رکھی اور ان کو آمادہ کیا کہ وہ ماضی کی پرانی داستانوں کو بھول کر وقت کے نئے مطالبہ کو سنیں اور اپنے مستقبل کو بہتر بنانے کی مساعی میں ہمہ تن لگ جائیں

مسلمانوں میں انگریزی تعلیم سرسید نے اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے علیگڑھ میں انگریزی زبان اور اس کے علوم و فنون کی

تعلیم کا ایک مدرسہ العلوم قائم کیا اور دوسری جانب تہذیب الافلاق جاری کیا جس میں اسلام اور اس کی تعلیمات پر پے درپے مضامین لکھے۔ مسلمانوں کی موجودہ ضرورتوں پر نیم سیاسی اور نیم مذہبی داخلاتی مقالات تحریر کئے ان کا مقصد جہاں ایک طرف مسلمانوں میں وقت شناسی، مصلحت کو نشی اور دماغ کی بیداری کا پیدا کرنا تھا۔ دوسری جانب ان سے غرض یہ بھی تھی کہ انگریزوں کو بعض اسلامی تعلیمات کی وجہ سے مسلمانوں کی نسبت جو شکوک و شبہات تھے ان کو دور کیا جائے۔ اس سلسلہ میں وہ اتنے آگے بڑھ گئے کہ انھیں اسلامی حد بندیوں کا بھی خیال نہیں رہا اور اس بنا پر انھوں نے قدم قدم پر ٹھوکریں کھائیں۔

یہاں سرسید کے مذہبی انکار و عقائد سے بحث مقصود نہیں بلکہ مسلمانوں کی سیاسی فلاح و بہبود کے لئے انھوں نے جو کام کیا صرف اس کا ایک سرسری جائزہ لینا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سرسید کا انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و فنون کی طرف مسلمانوں کو متوجہ کرنا وقت کا ایک بہت بڑا تقاضا تھا جو انھوں نے محسوس کیا اور اس کے لئے انھوں نے شب و روز کی محنت و مشقت کر کے اور قوم کی گالیاں سننے کے باوجود جود و جہد کی وہ بے شبہان کی قومی انگلیں اٹھائی اور دردمندی کی دلیل ہے درہ اگر سرسید کو اپنی کوششوں میں کامیابی نہ ہوئی اور مغربی علوم و فنون کی طرف سے ان کی نفرت کا وہی عالم رہتا جو اس وقت تھا تو کوئی کیا بتا سکتا ہے کہ ان کی پیماندگی نے آج انھیں کہاں پہنچا دیا ہوتا نہ کسی ایک محکمہ میں کسی دفتر میں کسی عہدہ اور منصب پر کوئی مسلمان نظر آتا اور نہ ان کو دنیا کی جدید ترقیات اور جدید انکار و آراء کا کوئی علم ہوتا۔ نہ ان کی کوئی بات ٹھنڈا اور نہ وہ اپنی آواز کسی کو سنا سکتے تھے لیکن سرسید اور ان کے رفقاء کی ان کوششوں اور ان کی ان خدمات قومی کے اعتراف کے باوجود نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے انگریزی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں جو فکر پیدا کیا وہ ان کے حق میں آئندہ چل کر ایک زہر ثابت ہوا۔ اور اس فکر کی وجہ سے مسلمان اپنی ان تہذیبی اور تمدنی مہدایات سے دور جا پڑے جن کے باعث ہندوستان میں ان کو ایک امتیاز حاصل

تھا اس فکر کا تجربہ کیا جائے تو دو باتیں خاص نمایاں نظر آئیں گی ایک انگریزی حکومت سے انتہائی مزعوت اور دوسرے مسلمانوں میں ہندوؤں سے علیحدگی کا جذبہ۔

سر سید کی اچھوتوں سے مرعوبیت | اچھا لک پہلی چیز کا خلق ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ سر سید نے صرف انگریزی

علوم و فنون کی اشاعت نہیں کی بلکہ مسلمانوں کو انگریزی تہذیب و تمدن اور انگریزی معاشرت اختیار کر لینے کی بھی تلقین کی گویا ان کے نزدیک کسی چیز کے اچھا یا برا ہونے کا معیار یہ تھا کہ انگریز ایسا کرتے ہیں یا نہیں کرتے ان کے خطبات دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ کس طرح طلبائے مدرسہ العلوم سے بار بار اور بتا کر کہتے تھے کہ وہ انگریزوں کی طرح کھانا پینا اور ان کی طرح اٹھنا بیٹھنا بھی سیکھیں دکھانے کے وقت چھری اور کانٹے کے صحیح استعمال کی مشق ہم پہنچائیں علاوہ بریں انھوں نے انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و فنون اور انگریزی تہذیب و تمدن پر اتنا زور دیا کہ ان کے سوا ہر چیز نظر انداز ہی کر دی، مذہبی فکر میں اعتزال پیدا کیا، دین کے بنیادی عقاید کو مضمحل اور کمزور بنایا، اسلامی علوم و فنون کی مخالفت کی اور عربی زبان اور عربی نظم و نثر کا مذاق اڑایا ان مسائل پر کبھی خود اپنے نام سے اور کبھی ریڈیکل کے فرضی نام سے پُر زور مقالات لکھے جن کے جواب میں مولانا شبلی نے نہایت مدلل اور مسکت مقالات تحریر کئے ان سب چیزوں کا اثر یہ ہوا کہ علیگڑھ مذہب سے بے اعتنائی اور مغرب زدگی میں مشہور ہو گیا اور ایک بڑا طبقہ جو علما کے قوے کے بغیر رقمہ نہیں توڑتا تھا وہ نہ صرف یہ کہ علماء سے مخرب بن گیا بلکہ احکام و مسائل دینی کی کھلم کھلا تضحیک و تذلیل کرنے لگا اور مغربی معاشرت کو اس نے اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا۔ اسی طرح سر سید نے سیاسی غلامی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو ذہنی اور دماغی اور اخلاقی اعتبار سے بھی انگریزوں کا غلام بنادیا۔ انھیں اب اسلامی تعلیمات، اسلامی معاشرت اور اسلامی تصور زندگی کے ساتھ اپنی ہندوستانیت سے بھی نفرت ہو گئی اور وہیں بولنا ان کے لئے تنگ تھا اور انگریزی میں گفتگو کرنا سرمایہ فرد نازش، ہندوستان کا قومی لباس پہنتے ہوئے انھیں شرم آتی تھی اور انگریزی لباس زیب تن

کر کے ان کی گردن اُگر جاتی تھی اسی طرح انگریزی تعلیم کی اشاعت سے لارڈ مرکے کے قول کے مطابق انگریزوں کا جو اصل مقصد تھا یعنی ایک ایسی درمیانی مخلوق پیدا کرنا جو صورت، شکل اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر ذہن اور دماغ کے لحاظ سے انگریز ہو۔ وہ سرسید کی کوششوں سے پایہ تکمیل کو پہنچ گیا۔

سرسید اور متحدہ قومیت | اب رہی دوسری چیز یعنی یہ کہ سرسید کی تحریک کا ہندو مسلمانوں کے باہمی تعلقات پر کیا اثر پڑا؟ تو اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ شروع شروع میں سرسید بھی علم کی طرح ہندو اور مسلمان - سکھ اور عیسائی جو اس ملک کے باشندے تھے ان سب کو بحیثیت ہندوستانی ہونے کے ایک قوم مانتے تھے اور شہری حقوق میں ان کی برابری کے قائل تھے چنانچہ ایک لکچر میں فرماتے ہیں

قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہوتا ہے.....

..... یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے۔ ورنہ ہندو مسلمان اور عیسائی بھی جو اس

ملک کے رہنے والے ہیں اس اعتبار سے سب ایک قوم ہیں جب یہ سب گردہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہئے اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف مذہب کے خیال سے ایک ملک کے باشندے دو قومیں سمجھے جائیں ایک اور موقع پر تو انھوں نے جرات سے کام لیکر یہاں تک کہہ دیا۔

”جس طرح آریہ قوم کے لوگ ہندو کہلائے جاتے ہیں اسی طرح مسلمان بھی ہندو یعنی ہندوستان کے رہنے والے کہلائے جاتے ہیں۔“

ایک مرتبہ سفر پنجاب میں ہندوؤں کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہوا۔

”آپ نے اپنے لئے جو لفظ ہندو کا استعمال کیا ہے وہ میری رائے میں درست نہیں ہے کیونکہ

لے مجموعہ لکچر سرسید ص ۱۶۷ لے سرسید کے آخری مضامین ص ۵۵

ہندو مبری رائے میں کسی مذہب کا نام نہیں ہے بلکہ ہر ایک شخص ہندوستان کا رہنے والا ہے
تین ہندو کہہ سکتا ہے پس مجھے نہایت افسوس ہے کہ آپ مجھ کو باوجود اس کے کہ میں ہندو
کارہنے والا ہوں ہندو نہیں سمجھتے۔ (سفرنامہ پنجاب سرسید ص ۱۳۹)

سرسید اور ہندو مسلم اتحاد | ان خیالات کی وجہ سے وہ ہندو مسلم اتحاد کے اس وقت تک بڑے زبردست حامی
تھے اور جگہ جگہ اس کی تبلیغ کرتے پھرتے تھے۔ چنانچہ ایک موقع پر انھوں نے نہایت زوردار الفاظ میں فرمایا
”ہم نے متعدد مرتبہ کہا ہے کہ ہندو مسلمان اس کی در آنکھیں ہیں اس کی خوبصورتی اس میں
ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں سلامت اور برابر ہیں اگر ان میں سے ایک برابر نہ رہی تو وہ خوبصورت
دلہن بھنگی ہو جائے گی اور اگر ایک آنکھ جا بجا رہی تو کافی ہو جائے گی۔“

متحدہ قومیت کے قائل ہونے اور ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی ہونے کی بنا پر برادرانِ
ادلم ان کو نہ صرف یہ کہ اعتماد اور بھروسہ کی نگاہ سے دیکھتے تھے بلکہ ان کو اپنا بھی لیڈر سمجھنے لگے تھے وہ جہاں کہیں
جاتے تھے ہندو بھی ان کو خوش آمدید کہتے مٹھیں سپاسنامہ پیش کرتے اور ہر طرح ان کی آؤ بھگت کرتے تھے
مدرسۃ العلوم علیگڑھ کے چندہ میں شریک ہوتے تھے۔ علاوہ بریں بعض ہندو راجاؤں اور جہاں جوں
کے مقابلہ میں جہنوں نے ملک کے مفاد کا ساتھ نہیں دیا تھا سرسید کو اپنا خیر خواہ اور سچا محب وطن
لیڈر تسلیم کرتے تھے چنانچہ سفر پنجاب کے سلسلہ میں وہ جالندھر پہنچے تو انھیں برہمہ سماج اور آریہ سماج کے
ایک وفد نے بھی سپاسنامہ پیش کیا اور اس میں علانیہ اس کا اعتراف کیا کہ ”ہندو راجہ جہاں جوں سے بہت
پڑامید کی جا سکتی تھی ملک کے خیر خواہ ثابت نہیں ہوئے۔ لیکن آپ نے حب الوطنی کو ہاتھ سے نہیں دیا
درالبرٹ بل اور دیگر ملکی تجویزوں کی کونسل میں استقلال کے ساتھ حمایت کی۔“ (مقالات سرسید
لبوء کشمیری پریس لاہور ص ۵) اور یہ واقعہ ہے کہ اس وقت تک سرسید ایک سچے محب وطن کی حیثیت

سرسید کے آخری مہما میں ص ۵۵ لے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ہندو مسلم تعلقات کے سلسلہ میں سرسید کی تقریروں
بقیہ ماحشیہ صفحہ آئندہ پر

سے ملکی معاملات میں فرقہ وارانہ نقطہ نظر کو پاس نہیں آنے دیتے تھے یہاں تک کہ وہ کونسل کی نشستوں، سرکاری عہدوں اور دوسرے حقوق کا مطالبہ کرتے وقت مسلمانوں یا ہندوؤں کے لفظ کے بجائے ”ہندوستانیوں“ کا لفظ استعمال کرتے تھے اور کونسل میں ناسندگی کے لئے مخلوط انتخاب پر زور دینے لگے۔

• • • • •

سیاسی نقطہ نظر میں تبدیلی | لیکن افسوس ہے کہ سرسید کا یہ رنگ مستقل اور دیرپا ثابت نہیں ہوا اور انگریزوں کی سیاست کے زیر اثر ان کے سیاسی مسلک میں اچانک تبدیلی پیدا ہو گئی، انگریز اپنی حکومت کے بقا اور استمرار کے لئے دو چیزیں نہایت ضروری سمجھتے تھے ایک یہ کہ مسلمان بچے اور سچے مسلمان نہ رہیں اور دوسرا یہ کہ ہندوستانی قومیت متحدہ کا تصور ان کے دماغ سے قبا ہو جائے۔ ان دو مقصدوں کے لئے انھوں نے مدرسہ العلوم علیگڑھ کے انگریز پرنسپل مسٹر بیک کو سرسید اور ان کی جماعت پر حادی کر دیا اور بالآخر وہ اپنے مقصد کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ حیرت ہوتی ہے کہ ”اسباب بغاوت ہند“ کا مصنف قومیت متحدہ کا داعی، ہندو مسلم اتحاد کا مناد، اور ہندوستانی قومیت پر فخر کرنے والا سرسید کس طرف ایک بیک ایک طرف تو انگریزوں کا ایسا زبردست حامی اور ہمدرد بن جاتا ہے کہ انگریزوں کی حمایت میں ترکوں کی مخالفت کرتا ہے خلافت اسلامیہ سے مسلمانان ہند کو بے تعلق کرنے کی غرض سے مقالہ تحریر کرتا ہے۔ مھر کے نوجوانوں میں انگریزوں کا پروپیگنڈہ کرنے کے لئے اپنے آدمی بھیجتا ہے اور انگریزوں کو ادلی الامر قرار دے کر ان کی اطاعت و فرمانبرداری کو مسلمانوں کے لئے فریضہ مذہبی بتاتا ہے اور ہم امر میں ان کی نقالی اور تقلید کو مسلمانوں کی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے اور دوسری جانب ہندو اور مسلمان دونوں کو دو الگ الگ قومیں قرار دے کر ان کے باہمی اتحاد و اتفاق کے امکان سے انکار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک انگریزوں اور مسلمانوں میں دوستی ممکن ہے لیکن یہ ناممکن ہے کہ ہندو اور مسلمان

ماہیہ صفحہ گذشتہ یا مقالات کے جو اقتباسات سطور بالا میں پیش کئے گئے ہیں وہ سب مولانا سید طفیل احمد صاحب مدظلہ کی فاضلہ کتاب ”مسلمانوں کا مستقبل“ سے ماخوذ ہیں

دروں ملی کر جمہوری طرز کی کوئی حکومت بنائیں۔

یہ انقلابِ ذہنیت مسٹر بیک کی مسلسل کوششوں کا نتیجہ تھا چنانچہ مولانا سید طفیل احمد صاحب لکھتے ہیں۔

”مسٹر بیک کی حکمت عملی نے صرف پندرہ سال کے عرصہ میں نہ صرف علیگڑھ کے طلباء کی بلکہ علیگڑھ تحریک کے کل حامیوں کی ذہنیت کو بالکل بدل دیا اور خداوند تعالیٰ سے کہیں زیادہ ان پر حکام کی تہک اس سے زیادہ ہندو اکثریت کی ہیبت طاری ہو گئی اور وہ سمجھنے لگے کہ اگر حکومت کمزور ہو گئی تو برادرانِ وطن سات کر ڈر مسلمانوں کو ہڑپ کر جائیں گے“ (مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۲۶)

بس یہ دن ہے کہ علیگڑھ کے سیاسی نقطہ نظر میں فرقہ وارانہ رنگ پیدا ہوا ہندو اور مسلمان دونوں کو در و قوم قرار دیا گیا مسلمانوں کے دلوں میں ہندو اکثریت کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کی گئی اور ان سے وفزدہ کر کے مسلمانوں میں یہ جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ انگریزوں کی حکومت کو زیادہ سے زیادہ مضبوط اور مستحکم کرنے کی سعی کریں اور ملکی معاملات میں برادرانِ وطن کے ساتھ اشتراک و تعاون سے باز رہیں یہ جو کچھ آپ نے پڑھا علیگڑھ کی تحریک کی مختصر روداد تھی اب دیکھئے کہ اس کے بالمقابل ۱۹۴۷ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد علماء کا رویہ اور ان کا سیاسی نقطہ نظر کیا رہا اور اس سلسلہ میں انھوں نے کیا کچھ کیا؟

(باقی آئندہ)

اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے

(۲)

خلاصہ یہ ہے کہ اجماع کی راہ سے دین میں کسی مسئلہ کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ مسئلہ کا تعلق تو قیاس یا سنت بلکہ کتاب ہی سے ہوتا ہے صرف علمی تعلق مسئلہ سے اگر پہلے ظنی تھا تو اجماع اسی کیفیت کو قطعیت سے بدل دیتا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجماعی مسائل میں دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک تورہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت ہو اور اس کے بعد اس ثابت شدہ مسئلے پر اجماع رہ گئی یہ بات کہ ہر وہ مسئلہ جس پر اجماع قائم ہوا ہے کیا اس کی دلیل کا جاننا بھی ضروری ہے ایک سوال ہے میں نے صبیحا کہہ دیا دلیل کا ہونا تو ضروری ہے لیکن دلیل کا علم اور جاننا یہ بھی ضروری ہے یا نہیں اس باب میں علماء کی رائیں مختلف ہیں عام خیال یہی معلوم ہوتا ہے کہ دلیل ہونا تو ضروری ہے لیکن اس کا جاننا ضروری نہیں ہے۔ اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کے ان الفاظ کا

الاجماع لا یصدر من الاعمى العلماء

اجماع سب ہوا کرتا ہے تورہ اہل علم ہی کا تو

راہل الدیانۃ ولا یتصور منہم لاجماع

اجماع ہوتا ہے ان ہی لوگوں کا جو صاحب

علی حکم من احکام اللہ تعالیٰ جزاؤ

دیانت و تقویٰ ہوتے ہیں اب ظاہر ہے کہ

بل بناء علی حدیث سمعہ ا

علم دین والوں سے یہ بات ناقابل تصور ہے

معنی النصوح ردودہ و نرائی الحکم

کہ ال ٹپ بغیر کسی دلیل کے اللہ کے احکام

میں سے کسی حکم پر اجماع کر لیں بلکہ ضرور ہے کہ
 اجماع انھوں نے کسی ایسی چیز پر کیا ہوگا جو
 کسی ایسی حدیث سے ماخوذ ہو جو انھوں نے
 سنی ہوگی یا انصوص کے کسی ایسے معنی پر یہ اجماع
 منعقد ہوا ہوگا جسے وہ روایت کرتے ہوں اور
 حکم پر بھی معنی اثر انداز ہو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ دلیل اگر نہ بھی معلوم ہو تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع قائم
 ہوا ہے واقع میں کوئی دلیل اس کی نہیں ہے یعنی کسی قرآنی آیت یا حدیث کا ہونا ضروری ہے۔
 ورنہ کم از کم یہی کہ مسئلہ ابتداءً قیاس سے ثابت ہوا تھا اس لیے ظنی تھا اجماع نے اس قیاسی مسئلہ
 کو قطعی بنا دیا۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ مسلمان اور مومن ہونے کے بعد علماء اسلام اپنی طرف سے
 دین میں کسی بات کا اضافہ کریں عقل اس سے انکار کرتی ہے۔ بہر حال دلیل کا عدم العلم عدم دلیل
 مستلزم نہیں ہے اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کا

ان الدلیل لیس بشرط لان عدم دلیل کا ہونا یہ تو اجماع کے لئے شرط نہیں ہے

الدلیل بشرط لیکن دلیل کا نہ ہونا یہ بھی اجماع کی شرط نہیں ہے

دریں تو خیال کرنا ہوں کہ یہ بھی صرف نرا ایک عقلی احتمال ہی ہے ورنہ کسی قسم کا اجماعی مسئلہ ہو
 کچھ نہیں تو قیاس سے اس کا ثبوت بہر حال فراہم ہو سکتا ہے مثلاً بعض لوگوں نے اس کی مثال پیش
 کرتے ہوئے کہ مسئلہ پر اجماع تو قائم ہے لیکن اس کی دلیل معلوم نہیں ہے۔ بیع بالتعاطی کو پیش
 لیا ہے یعنی ایجاب و قبول کا ذکر الفاظ میں نہ ہو صرف علیٰ لہجہ دین سے خرید و فروخت کی تمکین ہو جائے
 رکھتے ہیں کہ اس کے چار کا فتویٰ صرف اجماع پر مبنی ہے لیکن دلیل اس کی معلوم نہیں حالانکہ

قرآن مجید میں جب

الان تكون تجارة من تراض منكم
مگر باہمی رعنا مندی سے جو تجارت (لین دین ہو)
ہو جائز ہے۔

کے الفاظ صحیح بیع کے متعلق موجود ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صحت بیع کے لئے صرف طرفین کی مراضاۃ کی ضرورت ہے اب یہ مراضاۃ خواہ الفاظ سے ظاہر ہو یا بغیر الفاظ کے دونوں کو عام ہے اور بیع بالتعاطی مراضاۃ کی دوسری شکل ہے۔ پس یہ کہنا کہ بیع بالتعاطی کے جواز کی دلیل معلوم نہیں قابل تسلیم نہیں ہے۔

البتہ علماء میں جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ قیاس یا خبر واحد سے ثابت ہونے والے مسائل پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے

ذهب دارد الظاہری واتباعہ
والشیعۃ و محمد بن جریر الطبری
والقاسانی من المعزلة الى ان
مستند الاجماع لا يكون الا دليلا
تقليدا ولا ينعقد الا بجماع مخبر الواحد
والقياس
دارد ظاہری اور دارد کے پیرو نیز شیعہ اور
محمد بن جریر طبری اور قاسانی جس کا تعلق گروہ
معتزلہ سے ہے ان سب کا خیال ہے کہ وہی
دلیل جو قطعی ہو اسی کے مفاد سے اجماع متعلق
ہو سکتا ہے یعنی ایسی بات جو خبر واحد یا قیاس
سے ثابت ہو، اس پر اجماع منعقد نہیں ہو سکتا

ان کے لئے البتہ دشواری پیش آ سکتی ہے لیکن جب جمہور کا مذہب یہی ہے جیسا کہ صاحب کشف ہی نے لکھا ہے۔

المستند يصلح ان يكون دليلا ظاهريا
كالخبر الواحد والقياس عند جمهور
اجماعي مسئلہ کا مافرد جسے اجماع کی سند
اور مستند بھی کہتے ہیں جمہور علماء کا خیال ہے

کہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی ظنی دلیل ہو، مثلاً خبر

واحد ہو، یا قیاس ہو،

وارد کی اس وسعت کے بعد میں نہیں سمجھتا کہ قیاس سے بھی کسی مسئلہ کا ثبوت نہ مہیا ہو یہ کچھ ایک فرضی سی بات ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ اجماع کی قیمت ہی ان مسائل میں حاصل ہوتی ہے جو خبر یا قیاس سے ثابت ہوں تو وہ مسائل جو کتاب کے قطعی الدلالتہ قطعی الثبوت منصوصات سنتہ کے متواترات سے ثابت ہیں ان پر اجماع اگر قائم بھی ہو جائے تو اس کا فائدہ کیا حاصل کیونکہ اجماع کا نفع جیسا کہ گذر چکا صرف علمی کیفیت کو بدلنا ہی تھا اور ظاہر ہے کہ جو مسائل الثبوت اور قطعی الدلالتہ دلیل سے ثابت ہو رہے ہوں تو اجماع قائم ہو کر مزید فائدہ کا اضافہ ع کی وجہ سے کیا ہو گا غالباً یہی وجہ ہے کہ ثانی الذکر طبقہ کے مسلک کی صحیح تنقیح کرتے ہوئے رائے جو یہ لکھا ہے کہ

انهم وافقوا في انعقاد الاجماع عن خبر واحد
لواحد واختلفوا في انعقاده عن القياس
خبر واحد سے جو مسئلہ ثابت ہو اس پر قیام اجماع کے تودہ بھی قائل ہیں اختلاف ان کا ان مسائل میں ہے جو قیاس سے ثابت ہیں اصلی اختلاف ان کا اسی مسئلہ سے ہے۔

زیادہ صحیح ہے یعنی قیاس سے ثابت شدہ مسائل پر انعقاد اجماع سے دراصل ان کو انکار ہے، بناوٹ سے جو مسئلہ ثابت ہوتا ہو وہ بھی قائل ہیں کہ اجماع جب اس پر منعقد ہو جاتا ہے تو طعنیت سے نکل کر قطعیت کا رنگ اس میں پیدا ہو جاتا ہے اس وقت بلاشبہ ان کے مسلک پر بھی کے فائدہ کی ایک صورت نکل آئی۔

میں کہتا ہوں کہ قیاس کو اور قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو نہ مانتا یہ اور بات ہے، ہو سکتا

ہے کہ سرے سے اس کا انکار کر دیا جائے جیسا کہ بہتوں نے کیا ہے لیکن قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو مانتا بھی ان کو شریعت کا جز بنا کر استعمال بھی کرنا اور پھر ان کے متعلق یہ دعویٰ کہ ان پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا محض دعویٰ بلا دلیلیں ہے جب خبر امار کے مفاد پر اجماع قائم ہو سکتا ہے حالانکہ اس کا مفاد بھی ظنی ہوتا ہے تو قیاسی مسائل پر کیوں نہیں ہو سکتا اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ قیاسی مسائل پر اعتراض ظہینت ہی کا کیا جاسکتا ہے لیکن مطلق ہونا اگر عیب ہے تو وہ قیاس ہی کے ساتھ تو منحصر نہیں۔

کیا اجماع کا قیام ناممکن ہے ابن حزم کا اعتراض [بانی ابن حزم نے انسانی فطرت کے اس قانون کو پیش کر کے یعنی

قد صح بان الناس مختلفون فی ہمہم
واختیارہم دأرا ثم وطبا لعمہم
الداعیۃ الی اختیار ما یختارونہ
وینصرونہ عما سواہ منبائون فی
ذلک نبائنا شدیدا متفاد تاجدا منتہم
رقتی القلب یسئل الی الرقی بالناس
ومنہم قاسی القلب شدید یسئل الی
الشدید علی الناس ومنہم قوی
علی العمل مجد الی العزم والصبر
والفرید ومنہم ضعیف الطاقۃ یسئل
الی التخفیف ومنہم جاحظ الی لین

بجائے خود یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ لوگ اپنی
ہمتوں اپنے ارادے و مقاصد و اغراض میں
مختلف ہوتے ہیں اسی طرح چیزوں کے اختیار
کرنے میں، رائے قائم کرنے میں ان تمام امور میں
لوگ مختلف نقاط نظر اپنی مخصوص طبیعتوں کی
وجہ سے اختیار کرتے ہیں ان کی بھی خاص فطرت
آمادہ کرتی ہے اس چیز کے اختیار
کرنے پر جسے انھوں نے پسند کر لیا ہے پھر اسی
وجہ سے اسی پہلو کی وہ تائید بھی کرتے ہیں۔ انھیں
اختلافات کی یہ نوعیت ایسی ہے کہ لوگ باہم
ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ نظر آتے

العیش یسئل الی الترفیہ ومنہم مائل
الی الخشونۃ یجئ الی الشدۃ ومنہم
معتدل فی کل ذلک یسئل الی التوسط
ومنہم شدید الغضب یمیل الی شدۃ
الانکار ومنہم حلیم یسئل الی الاعتدال

ہیں، مثلاً ان میں جو آدمی رفیق القلب ہے، وہ
عوام کے ساتھ نرمی کے طریقہ کو اختیار کرے
اور بعض ان میں سخت دل ہوتے ہیں ان کا میلان
ہمیشہ سختی کی طرف ہوتا ہے، اسی طرح بعض لوگ
عمل کے میدان میں بڑے چست و چالاک ہوتے
ہیں جس کام کو کرتے ہیں عزم و ارادے کی پوری
قوت سے کرتے ہیں اور اس راہ میں عبور و ضبط
سے کام لیتے ہیں انہیں اس کی بھی پرواہ نہیں ہوتی
کہ وہ تنہا اس عمل میں سرگرم ہیں۔ اور ان ہی کے
مقابلہ میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو حکم
کے بجائے یا طاعت میں کمزور ہوتے ہیں ان
لوگوں کا میدان ہمیشہ تخفیف کی طرف ہوتا ہے
یعنی عمل جتنا کم کرنا پڑے وہی ٹھیرے، ان ہی
لوگوں میں کچھ ایسے بھی پائے جاتے ہیں جن کا میلان
خوش باشی کی زندگی کی طرف ہوتا ہے اور اسی
کے مطابق اپنے گرد پیش میں سہولتیں ہسٹا کرتے
ہیں اور بعض لوگ مصوبت اور سختی کی زندگی
سی کو پسند کرتے ہیں ان کا رجحان بھی شدت کی
طرف ہوتا ہے اور ان ہی میں کچھ لوگ اعتدال

پسند بھی ہوتے ہیں یعنی زندگی کے تمام شعبوں میں
توسط اور ترجیح کی راہ اختیار کرتے ہیں اور بعض
غفہ مزاج آدمی ہوتا ہے زیادہ تر اس کا رجحان
عموماً انکار کی طرف ہوتا ہے۔ یعنی جو کچھ اس کو
معلوم ہو چکا ہے جب اس پر کچھ امتناذ کیا جاتا
ہے بھڑکنا ہے لیکن اسی کے مقابلہ میں بعض لوگ
علیم و بردبار ہوتے ہیں زیادہ تر ان کا میلان
حشمت پوشی اعمام کی طرف ہوتا ہے،

طبائع کے اس اختلاف سے ابن حزم نے یہ نتیجہ جو پیدا کیا ہے

ومن المحال اتفاق هؤلاء كلمهم على ايجاب
حكم برائيتهم ماصلا لاختلاف دعائهم
ومذاھبھم نماز کرنا
احکام الاحکام ص ۱۳ ج ۳

یہ محال اور ناممکن ہے کہ کسی ایک رائے پر ان میں
سے ہر ایک کا اتفاق ہو جائے کیونکہ لوگوں کے
دعادی اور ان کے مسلکوں کی جو حالت مختلف
کے سلسلہ میں ہے وہ کسی ایک نقطہ پر جمع ہونے
نہیں دے سکتی جیسا کہ میں نے عرض کیا۔

جس کا خلاصہ یہی ہوا کہ طبائع کے اس اختلاف کو پیش نظر رکھتے ہوئے ابن حزم اس کو ناجائز قرار
دیتے ہیں کسی ایک اجتہادی مسئلہ پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہو جائے یہ عقلاً ناممکن ہے انھوں
نے یہ بھی لکھا ہے۔

انما یجمع ذوو الطباع المختلفة علی
ما استروافیہ من الادراک
ایسی چیزیں جن کے ادراک و احساس میں سب
کے عواس برابر ہوں باہتہ جن کا علم ہر ایک

مَجْرَسُهُمْ رَعْلُوهُ بَبْدَاهُ عَقْلُهُمْ

نقطہ

کی عقل میں اسی طرح کا ہو جیسے دوسرے کو

ان کا علم اسی ذریعہ سے ہوتا ہے بلاشبہ مختلف

طباع رکھنے والے ان چیزوں کے متعلق تو اپنی

انداز اتفاقی احساس و علم رکھ سکتے ہیں،

یعنی حسی معلومات یا عقل کے بديہی احساسات میں تو انسان مجبور ہے کہ جو کچھ ایک آدمی جان رہا ہے وہی دوسرا بھی جانے لیکن نظری معلومات جو کسی نص قرآنی یا حدیث نبوی کو پیش نظر رکھ کر اجتہادی طریقہ کو کام میں لے کر حاصل کئے جاتے ہیں ابن حزم کا خیال ہے کہ سب کا ایک ہی نتیجہ پر پہنچنا ایسی صورت میں عقلاً ناممکن اور محال ہے۔ صاحب کشف نے بھی ابن حزم ہی کی اس دلیل کا تذکرہ غالباً ان الفاظ میں کیا ہے یعنی جو تباہی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں۔

ان الناس خلقوا على فهم متفاوتة اداء

مختلفة فلا يتصور اجماعهم على شيء

الا بجامع جمعهم عليهم والتميز

من اطاعته وانقاد الحكماء يصلم

جامعا اما الاجتهاد مع اختلاف

الدواعي فلا تصلم جامعا۔ ۲۹۲

لوگ نظر مختلف مدارج کی ہمنوں کے ساتھ

پیدا کئے گئے ہیں، اور رایوں میں بھی اختلاف

فطری ہے، ایسی صورت میں لوگوں کا کسی بات

پر متفق و مجتمع ہونے کی صورت بھی ہو سکتی ہے

کہ اتفاق پیدا کرنے والی کسی طاقت نے ان کو

اس نقطہ پر اکٹھا کیا ہو اور وہ کسی ایسے شخص

کی بات ہو، جس کی اطاعت اور فرمانبرداری

کو لوگوں نے قبول کر لیا ہو اور طے کر لیا ہو

کہ اس شخص کے حکم کے آگے ہم سر جھکا دیں گے

نہیں اتفاق پیدا کرنے والی کوئی چیز اگر ہو سکتی
 ہے تو یہی ہو سکتی ہے لیکن اجتہادی مسائل
 میں لوگوں کا متفق ہونا خصوصاً ایسی صورت
 میں جبکہ رجحانات لوگوں کے مختلف ہوں
 اس میں اس کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے
 کہ کسی اجتماعی اور اتفاقی نقطہ پر لوگوں کو
 اکٹھا ہونے دے۔

بلکہ فخر الاسلام زردی کے یہ الفاظ

قال بعضهم لا بد من جامع آخر
 بعضوں کا بیان ہے کہ اتفاق پیدا کرنے کے
 لئے کسی ایسی چیز کی ضرورت ہے جس میں غلطی
 کا احتمال نہ ہو،

سچ پوچھئے تو ابن حزم ہی کے ہنگامہ پر وہ بیان کا نہایت ہی ٹھوس اور حادی خلاصہ ہے مگر
 کیا واقعہ میں ابن حزم نے جس چیز کے ناممکن ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہ ناممکن ہے یا یہ صحیح ہے
 کہ عام حالات میں اس قسم کے مسائل میں ہر ایک کا ایک ہی نتیجہ تک پہنچنا ضروری نہیں ہے
 لیکن نہ پہنچنا بھی تو ضروری نہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ ابن حزم کس دلیل سے ایسا دعویٰ کر سکتے
 ہیں یوں بھی دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ بیسیوں باتیں ایسی ہیں جن کا نہ حواس سے تعلق ہے نہ عقل
 کی بدانت سے مگر باوجود اس کے یہی نہیں کہ کسی ایک ملک یا قوم کے لوگ بلکہ ساری دنیا کو
 دیکھا جاتا ہے کہ اس پر متفق ہے۔

ابن حزم کے مخالف کا ازالہ | آخر میں پوچھنا ہوں کہ سات ہی دن کا ہفتہ قرار دینا، تیس دن کا مہینہ

قرار دینا یا بارہ مہینوں کا سال قرار دینا یہ کون سی حستی یا عقلی بدیہیات میں سے ہیں لیکن جہاں تک ہم جانتے ہیں دنیا کی تمام قوموں نے اس پر اتفاق کر لیا ہے۔ اور ایک ہی کیا اگر غور کیا جائے تو ایسی بیسیوں باتیں نکل سکتی ہیں جن کا نہ تو اس سے تعلق ہے اور نہ وہ بدیہی ہیں۔ لیکن تمام دنیا کے باشندے اس پر متفق ہیں اسی کے ساتھ میں یہ بھی پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ نے جو بات کہی اس کا مطلب تو یہی ہوا کہ جتنے اجتہادی مسائل ہیں تمام ائمہ اسلام کا ان میں اختلاف ہے حالانکہ اگر حساب کیا جائے تو اتفاقیات کی تعداد خلافت سے یقیناً زیادہ نظر آئے گی ہمارے علماء نے سچ لکھا ہے کہ آج ہی نہیں عہد صحابہ میں بھی دیکھا جاتا ہے کہ بیسیوں اجتہادی مسائل میں ایک ہی پہلو پر وہ متفق ہو گئے صاحب کشف نے مثال دیتے ہوئے کہا ہے کہ اور تو اور خود حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت کا مسئلہ کیا قرآن میں مذکور تھا یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح حدیث اس کے متعلق تھی؟ ان کے الفاظ یہ ہیں

| | |
|---|----------------------------------|
| مثلاً حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت | مثل اجماعهم علی امامت ابی بکر |
| یعنی خلافت کے لئے ان کا انتخاب اس پر | رضی اللہ تعالیٰ عنہ مستند الی |
| اجماع جو قائم ہوا تو اس کا استناد اجتہاد ہی | الاجتہاد دھوا لا اعتبار بالامامۃ |
| کی طرف تھا، (یعنی سند اجماع حدیث نہ تھی بلکہ | فی الصلوۃ حتی قال بعضهم رضیہ |
| یہ اجتہاد تھا کہ) نماز کی امامت کے لئے جب | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم |
| ان کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی | لديننا افلا ترضاه لادنيا |

میں انتخاب کیا تو دنیا کے معاملہ میں مسلمانوں کی امامت کے وہ بدرجہ اولیٰ مستحق تھے بعض صحابہ نے تو صاف صاف کہا بھی کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو ہمارے دین
کے لئے پسند کیا، کیا اپنی دنیا کے لئے ہم اسی
شخص کو پسند نہ کریں۔

انہوں نے ایک دوسری مثال عہد صحابہ کی یہ بھی دی ہے کہ

واجبا عھم فی زمن عمر رضی اللہ تعالیٰ
عنه علی حد شارف الخمر ثمانین
استدلالا لا یجد القذف حیث
قال عبد الرحمن بن عوف رضی
اللہ تعالیٰ عنه هذا حد و اقل
الحد ثمانون

اسی طرح صحابہ کا اس پر اجماع حضرت عمر
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں کہ شراب پینے
وے کی حد (یعنی شرعی سزا) اسی کوڑے سے
ہونے چاہئیں قذف کسی کو گالی دینا یا اس
کی حیثیت عمری کے زائلہ کے جرم کی حد
(سزا) کو دس میں پیش کیا گیا۔ جیسا کہ
عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے
فرمایا، (شرابی کی جو سزا کی جائے گی یہ حد
ہوگی اس حد کی کم از کم مقدار انسی کوڑے ہیں

بلکہ اسی حد خمر کے متعلق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مشہور قیاسی اجتہاد یعنی آپ نے
اذا سکر ھذی واذا ھذی افتری
فاری ان یقام علیہ حد المفترین

جب آدمی متوالا ہو جاتا ہے تو خرافات اور
ہذیائی گفتگو شروع کر دیتا ہے، جس میں
لازمًا دوسروں پر جھوٹ بھی بانڈھتا ہے پس

۲۹۳

میرا خیال تو یہی ہے کہ اس پر وہی حد فایم کی
جائے جو افتر پر دوزوں پر کی جاتی ہے (یعنی حد)

اور کوئی شبہ نہیں کہ اجتہاد میں مسائل کا قطعاً ایک بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے پاس ایسا موجود ہے جس پر ساری امت متفق ہے۔ کسی قسم کا کوئی اختلاف اس میں نہیں پایا جاتا۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ اس قسم کے فنی مسائل جو اجتہاد سے حاصل کیے گئے ہوں ان پر ہر مجتہد کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہی طبائع کے اختلاف وغیرہ کی وجہ سے بسا اوقات لوگ مختلف بھی ہو جاتے ہیں لیکن متفق ہونا اگر ضروری نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ”نہ متفق ہونا“ بھی کب ضروری ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ کبھی لوگ مختلف ہو جائیں اور کبھی متفق، یہ اتنی کھلی ہوئی بات ہے جس کی زمین آئے دن کے مشاہدات اور تجربات سے ہوتی رہتی ہے آخر اس زمانہ میں کونسلوں اسمبلیوں اور لیگوں میں جن مسائل پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے ظاہر ہے کہ وہ بدیہی تو ہوتے ہیں کہ بدیہی مسائل پر بحث و مباحثہ ہی کی کیا ضرورت ہے ”مین جابر نہیں ہے“ کیا یہ کوئی ایسا مسئلہ ہو سکتا ہے جس پر کسی پارلیمنٹ ہاؤس میں بحث کی جائے بس یہ سارے مسائل وہی ہوتے ہیں جن میں طبری ہونے کی وجہ سے اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے مگر میں پوچھتا ہوں کہ ان مجالس کے ارکان یا آج تک کسی ایک مسئلہ پر بھی متفق نہیں ہوئے حالانکہ صبح و شام دیکھا جاتا ہے کہ کونسل نے بالاتفاق فلاں مسئلہ کو طے کیا مگر ابن حزم نے جو بات کہی اور اختلاف طبائع کو پیش کر کے اس نتیجہ تک وہ خود پہنچنا چاہتے ہیں اور دوسروں کو پہنچانا چاہتے ہیں اس کا مطلب تو یہی ہو سکتا ہے کہ بالاتفاق نہ آج تک ان قانونی مجلسوں میں کوئی مسئلہ طے ہوا ہے نہ آئندہ ہو سکتا ہے باقی قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع سے اس لئے انکار کہ سہ سے ابن حزم اور جیسے علماء کو قیاسی مسائل کی صحت یا کم از کم اسلامی قانون کا جز ہونے سے انکار۔

بسیا کہ احکام الاحکام میں ابن حزم نے یہ بیان کرنے کے بعد

نفالت طائفة هوشی غیر القرآن ایک گروہ تو اس کا قائل ہے کہ اجماع نہ تو

وغير ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لكنه ان يجمع علماء المسلمين على حكم لا نص فيه لكن رأي منهم ادق قياس منهم على منصوص

قرآن ہی ہے اور نہ یہ ایسی چیز ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو بلکہ مسلمانوں کے علماء کا اتفاق کسی ایسی بات پر جس کے متعلق کوئی نص (قرآنی آیت یا حدیث) موجود نہ ہو بلکہ ان علماء کی بارائے ہو، یا کسی منصوص مستند پر قیاس کر کے یہ حکم انہوں نے لگایا ہو۔

لکھا ہے

وقلنا نحن هذا باطل ولا يمكن البتة ان يكون اجماع من علماء الامة على غير نص من القرآن والسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط ہے، یہ بالکل ناممکن ہے کہ جس چیز کی صراحت نہ قرآن میں کی گئی ہو، اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے وہ ثابت ہو، اور محض امت کے علماء اس پر اتفاق کر لیں۔

تسکین میرے خیال میں اس بحث کا تعلق اجماع سے نہیں قیاس سے ہے۔ قیاس کو جو شرعی حجت مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل کے متعلق انعقادِ جماع ہو جائے تو یہ بھی ان کو تسلیم کرنا پڑے گا اور جو لوگ سرے سے قیاس ہی کے منکر ہیں تو ان کے نزدیک اجماع کے بارے میں ایسے مسائل شریعت کے احاطہ میں داخل نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ جیسے بیسیوں کی طرح کی دنیاوی باتوں پر لوگوں کا اتفاق ہے ان ہی میں سے ان کو بھی شمار کریں گے خلاصہ یہ ہے

کہ قیاس کی بات اجماع میں طے کرنے کی نہیں ہے بلکہ اس کا اصلی مقام قیاس ہی کا باب ہے جو قیاس کی صحت کے قائل ہیں اس کے متعلق اجماع کی صحت کا بھی ان کو قائل ہونا پڑے گا اور جو قیاس کے منکر ہیں ان کو اجماع کا بھی انکار کرنا پڑے گا اس لئے یہ بحث اجماع کے باب میں اپنے محل کی گفتگو نہ ہوگی کہ اس کا اجماع سے تعلق ہی نہیں۔ اسی لئے یہاں اس پر بحث کرنا میں بھی غیر ضروری قرار دیتا ہوں چونکہ بجائے خود قیاس کے شرعی دلیل ہونے کا مسئلہ ثابت ہو چکا ہے اس لیے میرے لئے یہی بات کافی ہے کہ اس پر اجماع بھی قائم ہو سکتا ہے اور سچی بات تو یہ ہے کہ حجت و دلیل سے ہٹ کر صرف تاریخی حیثیت سے بھی اگر دیکھا جائے قیاس کا انکار ایک بدعتی طرز عمل ہے | تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس سے انکار قطعاً ایک ابتدائی اور دنیا خیال ہے۔ شمس الاممہ سرخسی نے بالکل سچ لکھا ہے

کان فی الصدور الاول اتفاق علی
استعمال القیاس و کونہ صحتہ و امنہ
اسلام کے ابتدائی دور یعنی صدر اول میں
اس مسئلہ پر لوگوں کا اتفاق تھا کہ مسائل
میں قیاس کو استعمال کرنا چاہئے، اور یہ کہ
ظہر الخلاف بعض اهل الکلام من
لا بصیرۃ فی الفقہ

قیاس بھی ایک دلیل ہے، اس اتفاق مسئلہ
کی مخالفت کی ابتداء در حقیقت علم کلام کے
ان علماء کی طرف سے ہوئی جنہیں فقہ میں
کسی قسم کی بصیرت حاصل نہ تھی۔

لے یہ وہی شمس الاممہ ہیں جن کی کتاب ”مبسوط“ نامی تیس جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی ہے، لکھا ہے کہ ایک ترکی خاقان سے حضرت کا اختلاف ہو گیا تھا اس نے آپ کو حجت یعنی کنویں میں بند کر دیا تھا اور کنویں سے اٹھوں نے اس کتاب کو اٹار کر یا شمس الاممہ میں اور حجت میں دفات پائی شمس الاممہ کا یہ فقرہ ان لوگوں کے لئے قابل غور ہے جو فقہ کا انکار کر کے اس زمانہ میں اپنے آپ کو ”سنفی“ کے نام سے مشہور کر رہے ہیں برعکس نہ ہند نام زنگی کا فورہ اسی کا نام ہے ”مناظر حسن گیلانی“

و بعض المتأخرین ممن لا علم لہ
اور بھی طرز عمل پیچھے لوگوں میں سے ان لوگوں
بحقیقۃ الاحکام (کشف بزودی) نے اختیار کیا جو اسلامی احکام کی حقیقت

ج ۲ ص ۲۶۸ سے ناواقف ہیں۔

جس کی عہد نبوت اور عہد صحابہ کے واقعات پر نظر ہے وہ شمس الاممہ کی اس رائے سے کیا اختلاف کر سکتا ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بعد کو کچھ لوگوں نے اختلاف اگر کیا بھی ہے تو زیادہ دن تک اس کا چرچا امت میں باقی نہیں رہا جس کی بڑی دلیل یہی ہے کہ بتدریج تمام دنیا کے مسلمان خصوصاً اہل السنۃ والجماعت ان ہی اممہ کے زیر اقتدار آگئے جو قیاس کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ ان بزرگوں کے فقہی کا زامہ کا زیادہ تعلق ان قیاسی مسائل ہی سے ہے جو شریعت میں منصوص نہ تھے۔

اجماع پر رد و اعتراض | اسی لئے میرے نزدیک اعتراض کرنے والوں کے اس اعتراض کی بھی کوئی وقعت نہیں ہے جسے صاحب کشف نے نقل کیا ہے یعنی

الاجماع لا یكون الا باتفاق اهل
العصر ولا عصر الا فيه جماعة
من نفاة القياس فلذلك يمنع من
الانقضاء الاجماع مسندا الى القياس
ظاہر ہے کہ کسی زمانے کے تمام لوگوں کا کسی مسئلہ پر اتفاق کے بغیر اجماع کا انعقاد نہیں ہو سکتا لیکن اسی کے ساتھ ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ ہر زمانہ میں ایک گردہ مسلمانوں میں ایسوں کا رہا ہے جو قیاس کا منکر تھاپس

ص ۲۶۸ ج ۲

اس لئے اجماع کا انعقاد جس کا استناد

قیاس پر ہو، اس وجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے

مطلب اس کا یہ ہے کہ اول سے آخر تک مسلمانوں میں ایک گردہ جیسے مسلمانوں کا پایا

کیا ہے جو قیاس کا منکر ہے اور شرعی حیثیت اسے قرار نہیں دیتا تو قیاسی مسائل پر اجماع کرنے میں اس کی عدم شرکت یقینی ہے پس اجماع ان مسائل پر قائم ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اجماع میں تو ہر ایک کا متفق ہونا ضروری ہے نہ ظاہر یہ اعتراض ذرا سخت معلوم ہوتا ہے لیکن ان کی دلیل کا یہ مقدمہ یعنی ہر زمانہ میں مسلمانوں میں ایک طبقہ ان لوگوں کا رہا ہے جو قیاس کے منکر تھے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے ابتداء اسلام کا حال تو شمس اللہ کی زبانی آپ سن ہی چکے رہا ان کے بعد تو اس میں کوئی شبہ نہیں جیسا کہ میں نے عرض کیا کچھ دن ایسے حضرات ضرور پائے گئے ہیں جنہوں نے قیاس کے خلاف بڑی ہنگامہ آرائیاں کیں۔ اگرچہ ان ہنگامہ آرائیوں میں وہ زیادہ تر قیاس ہی سے کام لیتے تھے۔

ولکن من حیث لا یشرع دن
لیکن ایسے طریقے سے کہ ان کا شعور بھی ان کو نہیں ہے۔

لیکن بہت جلد مسلمانوں میں ان خیال والوں کا انقراض ہو گیا اور خصوصاً جب سے امت اسلامیہ کی اکثریت یعنی اہل السنۃ والجماعۃ ائمہ اربعہ کے مقلد ہو گئی۔ اور سچی بات تو یہ ہے کہ اگر قیاسی مسائل ہی میں اجماع سے نفع نہ اٹھایا گیا تو اجماع کا فائدہ ہی کیا ہوا خبر اعدائے مفاد پر اجماع کے انقراض کی صورتیں کم پیش آئی ہیں اور منصوصات قطعیہ کی قطعیت میں اجماع سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا البتہ زوری نے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔

ولو جمعہم دلیل موجب یوجب
اور اگر اس مسئلہ پر لوگوں کو کسی ایسی دلیل
علم البقین لصار الاجماع لغوا
نے اکٹھا کر دیا ہو جو آدمی میں اس مسئلہ کے
متفق یقینی علم پیدا کر رہی ہو تو پھر ایسی صورت

میں اجماع لغو ہو جاتا ہے (کیونکہ اصل دلیل

تو مسئلہ کی دہی دلیل رہی اجماع سے مزید

کوئی فائدہ نہیں پہنچتا)

الحاصل قیاسی مسائل پر اجماع قائم ہونے کے خلاف میں کوئی دلیل آج تک دینے والوں نے ایسی پیش نہیں کی ہے جو قابل توجہ ہو بلکہ اجماع کا زیادہ نفع قیاسی مسائل ہی میں نمایاں ہوتا ہے۔ قیاس میں جو شک کا ایک قدرتی پہلو ہے وہ مٹ جانا ہے بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا قطعی دلائل یعنی صریح لصوص قرآن سے یا حدیث متواتر سے جو مسائل ثابت ہوئے ہیں ان پر اجماع کے انعقاد سے بظاہر کوئی فائدہ نہیں معلوم ہوتا کہ جو خود یقینی ہیں ان کو یقینی بنانے کا کیا فائدہ صاحب کشف نے میزان الاصول جو علامہ الدین شمس النظر کی اصول فقہ میں بڑی معرکہ آرا کتاب ہے اس کے حوالے سے یہ بات نقل بھی کی ہے کہ بعض لوگ منصوصات قطعیہ پر انعقاد اجماع کے اسی لئے منکر تھے دلیل یہی بیان کرتے تھے کہ

الاجماع لو کان قطعاً لم یبق فی انعقاد

الاجماع فائدہ لان الحكم والقطع

ثبتان بذلک الدلیل فلم یبق للاجماع

تأثیراً فی اثبات شئی فیکون لغوا

مرید اجماع کو مستفاد کرنے کا فائدہ ہی کیا باقی

رہا کیونکہ مسئلہ کا حکم اور اس حکم کا یقینی ہونا

یہ دونوں باتیں تو اسی قطعی دلیل سے ثابت

ہو چکی ہیں پس کسی چیز کے ثبوت میں اجماع

کی اثر بخشی باقی نہ رہی اس کا مطلب بجیر اس

ول بعد ما انعقد به كان موكد الموجه
بمنزلة مالو وحدثني حكمه بضان
قطعان من الكتاب اولف من
الكتاب وخبر متواتر

اجماع گو بدرجہ اولیٰ منعقد ہونا چاہیے کیونکہ
مسئلہ کا قطعی ہونا یہ تو اس اتفاق کے قیام
میں سب سے زیادہ ممکن ہوگا جو اجماع کا
رکن ہے اور جب اجماع اس پر منعقد ہو گیا
تو مسئلہ کی جو قطعی دلیل تھی اسی دلیل میں جاع
مزید قوت کا اضافہ کر کے اسے اور موكد پنا
دیتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہوگی کہ کسی مسئلہ
میں بجائے ایک قطعی نص کے دو قطعی نصوں
پائے جاتے ہوں، یعنی یہ دونوں قطعی نصوں
خواہ قرآن ہی کے ہوں، یا قرآن اور خبر متواتر
سے دونوں ثابت ہوں۔

جس کا حاصل یہ ہوا کہ ایک ہی مسئلہ بسا اوقات جیسے بجائے ایک دلیل کے دو دلیلوں سے
ثابت ہوتا ہے بالکل اسی طرح یہاں بھی سمجھا جائے گا کہ ایک دلیل تو اس کی وہی نص محکم یا
متواتر تھی اور اجماع جب اس پر منعقد ہو جائے تو مزید تاکید کا فائدہ تو حاصل ہو جاتا ہے
اور اب مسئلہ کی صورت یہ ہو جاتی ہے کہ اجماع

یقید القطع ان صدر عن ظنی والتاکید
ان صدر عن قطعی ص ۲۶۸

بہر حال اجماع کسی ایسے مسئلہ پر منعقد ہوا
ہو جو ظنی دلیل سے ثابت ہو رہا تھا تو اس
وقت اجماع کا فائدہ یہ ہوگا کہ مسئلہ بجائے
ظنی کے یقینی اور قطعی ہو جائے گا۔ اگر مسئلہ

تدعی موجود ہی ہے اس میں تو اس کی ضرورت نہیں

قطعیات سے ثابت ہونے والے احکام پر انعقادِ اجماع کے عدم افادہ کا جو دعویٰ اس جماعت کی طرف سے کیا جاتا ہے کوئی شبہ نہیں کہ بظاہر قرین عقل بھی یہی ہے لیکن صاحب کشف نے یہ لکھ کر

لکن مذہب الشیخ و مذہب

لیکن شیخ الاسلام بزدوی اور عام علماء کا مذہب

العامة فی صحة انعقاد الاجماع

یہی ہے کہ اجماع کا انعقاد ہر قسم کے مسئلہ پر

عن ای دلیل کان ظنی اور قطعی

ہو سکتا ہے یعنی وہ ظنی دلیل سے ثابت ہوتا

ہو یا قطعی سے

یہ دعویٰ کیا ہے کہ امت کے عام علماء نے ظنی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام ہی کے ساتھ چونکہ اجماع کو محدود نہیں سمجھا ہے بلکہ ظنی دلیل (یعنی خبرِ واحد ہو یا قیاس) یا قطعی دلیل آیتِ قرآنی یا سنت متواتر جو قطعی الدلالة اور قطعی الثبوت ہوں ہر قسم کے دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق جائز قرار دیتے ہیں کہ ان پر اجماع منعقد ہو سکتا ہے اس لئے خواہ مخواہ اصرار کی حاجت نہیں خصوصاً جو مثال اس سلسلہ میں دی جاتی ہے اس سے گونہ یہی بات سمجھی جاتی ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ قطعی دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق انعقادِ اجماع کی صورت میں جو عدم افادہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسی کا جواب دینے ہوئے کہا گیا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے بھی نقل کیا ہے یعنی

ایسا مسئلہ جو ظنی دلیل سے ثابت ہو جب

لما انعقد عن مستند ظنی فعن مستند

اس پر اجماع کا انعقاد ہو سکتا ہے تو جو مسئلہ

قطعی اور لئی ان منعقد الاجماع

قطعی دلیل سے ثابت ہو رہا ہو، اس پر تو

لانه ادعی الی الاتفاق الذی ہو کرکند

کی توثیق کرائی جائے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے سامنے اسی فعل کو کر کے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا مندی حاصل کر لی
جائے یعنی تقریری نامید پیغمبر کی اس مسئلہ
کو مسیر آجائے۔

یہی نہیں بلکہ انہوں نے اضاافہ کرتے ہوئے یہ بھی دعویٰ کیا ہے۔

ان الاجماع فعل حجة للحاجة فانه
وقعت حادثه لا يكون فيهما دليل
قاطع اضطرر والى العمل فيه بدليل
يحمل الخطاء وحينئذ يجوز خروج
الحق من جميعهم وقد بينا فساد
والحجة انما ثبت فيما اذا كان
دليله ظاهرا دون ما كان دليلا
قطعا فلا يتعد الاجماع مسالحة
فيه لان الشرع لا يرد فيما لا فائدة
فيه مشہد

اجماع ایک ایسا فعل ہے جس سے ضرورت
کے وقت دلیل کا کام لیا جاتا ہے یا یوں سمجھو
کہ کوئی واقعہ پیش آیا اور اس واقعہ کے متعلق
کوئی قطعی دلیل موجود نہ ہو اور لوگ ایسی
صورت میں کسی ایسی دلیل کے مطالبہ میں
کرنے پر مضطر ہو جائیں جس میں غلطی کا احتمال
ہو اس وقت یہ ہو سکتا ہے کہ سارے عمل
کرنے والوں کے درمیان سے وہ بات جو حق
ہو وہ باہر نکل جائے اور میں بیان کر چکا
ہوں ایسا نہیں ہو سکتا اب ظاہر ہے کہ

ضرورت تو اس کی اسی وقت ہو سکتی ہے
جب وہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت
ہو رہا ہو ظنی ہو، کیونکہ جس مسئلہ کی دلیل

کے اور کیا ہے کہ اجماع بے کار اور ثوابت ہو گئی
 بد بظاہر یہ بڑی دلچسپ بات ہے ایک طرف تو وہ لوگ تھے جو کہتے تھے کہ منصوصات قطعیه
 مفاد کے سوا اور کسی چیز کے حکم پر اجماع مستفاد ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ابن حزم کا اسارا
 پر اسی پر ختم ہوا لیکن دوسری طرف ان ہی کے توڑ پر یہ طبقہ ہے جو منصوصات قطعیه کے مفاد
 انعقاد اجماع کو غیر ضروری قرار دیتا ہے۔ ان کا سوال بالکل سیدھا ہے کہ جب حکم قطعی دین
 سے ثابت ہوا اور حکم میں قطعیت بھی اسی دلیل سے پیدا ہوئی تو اب اجماع کے انعقاد کا نفع
 کیا ہاں جن احکام میں ظن ہے مثلاً خبر احادیث یا قیاسی مسائل تو اجماع وہاں یہ فائدہ پہنچاتا ہے
 ان کی قطعیت کو قطعیت سے بدل لیتا ہے میزان سے ان کی عبارت یہ نقل کی گئی ہے ۔

| | |
|----------------------------------|--|
| بخلہ اذا كان الجامع دلیله ظنیاً | البتہ چیز وجودہ اجماع تھی اگر دلیل ظنی تھی |
| لان الاصل ان ثبت منه لحدیث | تو یہ دوسری بات ہے کیونکہ ایسی صورت |
| القطع بصحة الا بالاجماع فكان فيه | میں اصل مسئلہ اگر اس دلیل سے ثابت بھی |
| فائدہ | ہونا ہو سکتا اس مسئلہ کی صحت کا یقینی ہونا |

یہ چیز تو اجماع ہی سے حاصل ہوتی ہے پس
 اجماع کا اس حال میں بھی فائدہ نکل آتا ہے۔

ایک بڑی اچھی مثال انھوں نے اس کی یہ پیش کی ہے کہ

| | |
|--------------------------------------|---|
| فصار منزلة دلیل ظنی تأیید ابایۃ من | تو اب اجماع کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ ایسا مسئلہ |
| کتاب اللہ اور بالعرض علی الرسول علیہ | جو کسی ظنی دلیل سے ثابت ہوا اور اس کی تائید |
| والسلام اور بالنقص منہ | قرآن کی کسی آیت سے ہو جائے یا پیغمبر صلی |
| | اللہ علیہ وسلم پر براہ راست پیش کر کے اس |

کسی قطعی دلیل ہی سے ثابت ہے تو اس

دقت اجماع مزید تاکید کا فائدہ بخشتا ہے ۔

اور بلاشبہ مزید تاکید بھی افادہ ہی کی ایک شکل ہے اور یہی ہماری بحث کا خلاصہ ہوا کہ اجماع سے براہ راست تو کسی مزید حکم کا اضافہ شرعی قوانین کے مجموعہ میں نہیں ہوتا۔ یعنی البسا اضافہ جو پہلے سے موجود نہ تھا بلکہ وہی بات جو کسی دوسری دلیل ظنی یا قطعی سے ثابت شدہ تھی اجماع ظنی دلائل کے ثابت شدہ احکام کو تو قطعی بنا دیتا ہے اور قطعی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام میں مزید تاکید اور زیادہ قوت بخشتا ہے۔ دوسری صورت یعنی تاکیدی افادہ میں تو خیر گفتگو کی گنجائش نہیں کہ جو بات پہلے ہی سے قطعی تھی انعقاد اجماع کے بعد بھی قطعی ہی باقی رہتی ہے۔

| | |
|---|---|
| <p>ظنی کیفیت اجماع کی وجہ سے قطعی کیفیت</p> | <p>لیکن دوسری صورت یعنی جو بات ظنی تھی اجماع سے</p> |
| <p>کی شکل کیوں اختیار کر لیتی ہے</p> | <p>اس کا قطعی اور یقینی ہو جانا سو اس کے متعلق صاحب</p> |

قواطع نے یہ اچھی بات لکھی ہے۔

| | |
|------------------------------|---|
| ان الاجماع لما كان متصوِّراً | ایسے اخبار جنہوں نے عام اشاعت کی |
| الاخبار المستفیفة متصوِّراً | حقیقت اختیار کر لی ہو جب اجماع ان |
| الاحکام ایضا کشف بزدی ص ۳۷ | میں قابل تصور ہے تو احکام میں بھی اس کو |

قابل تصور ہونا چاہئے،

تواتر کا اثر بر اجماع کے اثر کا قیاس جس کا مطلب یہی ہے کہ خبروں میں دیکھا جاتا ہے کہ تواتر اور استفا
ان کی غنیت کے پہلو کو بدل دیتے ہیں تو احکام میں بھی یوں ہی سمجھا جائے یعنی ظنی دلیل سے
ثابت ہونے کی وجہ سے وہ ظنی تھے اجماع نے ان کو قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ دے دیا
البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اخبار میں جب تواتر و استفا غنہ کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو

ان کے متعلق یقین میں اپنے آپ کو مجبور پائی ہے۔ مشہور مثال ہے کہ کدے کے قطعی ہونے کے لئے کسی شرعی دلیل کی حاجت نہیں بلکہ متواتر ہونا اس کے وجود کی خبر کا یہی کافی ہے یعنی عقل انکار کرنی ہے کہ آدمیوں کی اتنی بڑی تعداد قطعاً جھوٹ بات پر متفق ہو جائے۔

انجملہ احکام میں فرق | سوال ہوتا ہے کہ کبھی کیفیت احکام کی بھی ہے یعنی شارع علیہ السلام کی طرف تو ان احکام یا حکم کا انتساب قطعی ذریعہ سے ثابت نہیں ہو رہا ہے لیکن لوگوں نے بالاتفاق اس حکم کو چونکہ شریعت کا جزمان لیا ہے اس لئے عقل یہاں بھی کیا اس سے انکار کرتی ہے کہ اتنے آدمیوں کا کسی غلط بات پر قیام نہیں ہو سکتا یعنی وہ غلط بات نہیں سوچ سکتے۔ ظاہر ہے کہ خبر اور حکم میں فرق ہے خبر تو ایک واقعہ کی حکایت ہوتی ہے جیسے کہ موجود ہے اسی واقعہ کی خبر جب تو اتر کی راہ سے پھیل جاتی ہے تو عقل کے لئے ناممکن ہو جاتا ہے کہ وہ یہ یاد رکھے کہ اتنے آدمی بالکل خلاف واقعہ خبر دنیا میں پھیلا دیں لیکن حکم کی نوعیت خبر کی تو نہیں ہوتی وہ تو ایک انشائی بات ہے اور انشائی بات میں بالکل ممکن ہے کہ سب کے سب بجائے کسی صحیح نتیجہ کے غلط نتیجے تک پہنچے ہوں۔ آخر بسا اوقات مجلسوں یا کمیٹیوں میں بالاتفاق کسی قانون کو پاس کرنے کے بعد بھی کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سب سے غلطی ہوئی۔ پس متواتر اخبار میں ظہور جو پیدا ہوتی ہے اس پر احکام کو قیاس کرنا بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ بلکہ اجماع کو جن لوگوں نے شرعی دلائل کے ذیل سے خارج کر دیا ہے وہ اس سلسلہ میں یہ دلچسپ بات جو کہتے ہیں جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے۔

| | |
|---------------------------------|--|
| ان کل واحد منهم اعتمد مالا یوجب | اس جماعت کے ہر فرد نے اسی دلیل پر |
| العلم و یحتمل الخطاء و مستحیل | بہرہ کہ کیا ہے جس سے نہ یقینی علم ہی پیدا ہوتا |
| ان یجوز علی کل واحد منهم الخطأ | ہے اور غلطی کی گنجائش اس میں موجود ہے |

ثم لا يجوز الخطأ على جماعتهم۔ پس جس جماعت کے ہر ہر فرد کے متعلق یہ

جائز ہو کہ وہ غلطی پر ہوں، محال ہے کہ مجموعی

طور پر اسی جماعت کے متعلق غلطی اور خطا

کا جواز ناممکن ہو جائے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ایسے اجماعی مسائل جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں ان سے تو بحث نہیں کہ وہاں درحقیقت حقیقی موثر تو ان مسائل کے قطعی دلائل ہی ہوتے ہیں اگر اجماع نہ بھی ہوتا جب بھی ان مسائل کی قطعیت میں کسی قسم کی خفت یا ضعف نہیں پیدا ہو سکتا لیکن سوال ان اجماعی مسائل کے متعلق ہے جو قطعی دلائل سے تعلق رکھتے ہیں یعنی خود قطعی تھے لیکن اجماع نے ظہنیت کے دائرہ سے نکال کر ان کو قطعی بنادیا ہے۔ پوچھا یہ جاتا ہے کہ اجماع کرنے والوں میں سے جب ہر فرد کے متعلق غلطی کا احتمال ہے تو ان ہی لوگوں کے متعلق ہو جانے کی وجہ سے خطار کا احتمال کیوں زائل ہو گیا ان لوگوں نے ایک مثال سے بھی اپنے مطلب کی شرح کی ہے یعنی وہ پوچھتے ہیں کہ کیا یہ جائز ہو سکتا ہے کہ

ان يكون كل واحد منهم معيبادا کسی جماعت کا ہر ہر فرد نوحی پر ہو لیکن

يكون جميعهم على الصواب مجموعی طور پر ان ہی افراد کی جماعت حق

پر نہ ہو کیا جائز ہو سکتا ہے ؟ دگیا یہ ناممکن

ہے اسی طرح ہر ہر فرد کے متعلق جب غلطی

کا احتمال ہو، تو ان کے مجموعہ سے غلطی کے

احتمال کا ازالہ کیسے ہو جائے گا

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی جماعت کا ہر ہر آدمی کا یہ ہو سکتا ہے کہ جمع ہو جائے

کے بعد وہ گورے ہو جائیں گے یا ہر ایک تو گورے ہوں لیکن اکٹھے ہو کر سب کاے ہو جائیں گے جب یہ نہیں ہو سکتا تو اجماع میں یہ کیسے مانا جاتا ہے کہ انفرادی طور پر مسلمانوں کا ہر ہر فرد اپنے اندر غلطی کی گنجائش رکھتا ہے لیکن اکٹھے ہونے کے بعد ان میں خطا کا جو احتمال تھا وہ قطعیت سے بدل گیا۔ کوئی شبہ نہیں کہ اجماع کو جو تاکید دلیل ہی نہیں بلکہ تائیدی حجت مانتے ہیں یعنی طہیات کو قطعیت سے بدلنے کی قوت اجماع میں مانتے ہیں ان کے لئے یہ سوال بہت اہمیت رکھتا ہے مشہور ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اسی سوال نے مدتوں پریشان رکھا تا انیکہ الہامی طور پر قرآن سے ان کو رہنمائی حاصل ہوئی اسی مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں اسی ذیل میں حضرت امام کی دلیل کا ذکر بھی آ جائے گا۔

طہنی کیفیت کو اجماع قطعی کیفیت سے | بات یہ ہے کہ اگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پہچانتے
بدل دیتا ہے اس کے شرعی دلائل | والوں اور پہچان کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں

کا حال وہی باقی رہ جاتا جو ایمان سے پہلے انسان ہونے کی حیثیت سے کسی طبقہ یا گروہ کا رہتا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سوال کرنے والوں کا مذکورہ بالا سوال یقیناً بر محل اور صحیح تھا بلکہ منکرین اجماع نے اور بھی چند دلیلیں اس سلسلہ میں جو پیش کی ہیں وہ چنناں اہمیت نہیں رکھتیں اسی لئے میں نے ان کا ذکر بھی نہیں کیا لیکن درحقیقت ان کا سب سے بڑا اعتراض اجماع پر جو ہے وہ یہی ہے صاحب کشف نے اسی لئے ان کے اس سوال کو نقل کرتے ہوئے یہ بھی اعناذ کیا ہے

وهو المعتمد لهم في هذا الفصل ۲۵۲
اور اس باب میں ان لوگوں کے نزدیک جس

چیز پر اعتماد کیا جاتا ہے وہ یہی ہے

یعنی اس سوال پر اس مسئلہ میں (یعنی انکار اجماع) ان کو اسی پر زیادہ بھروسہ ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا اگر واقعی ایمان لانے کے بعد بھی مسلمانوں کا حال وہی رہ جاتا جو ایمان لانے سے

ہے تھا تو اس اعتراض کے لئے کوئی صورت ممکن نہ تھی۔

سلام سے پہلے اور اسلام کے بعد | لیکن ہم قرآن جب کھولتے ہیں تو ایک جگہ نہیں ایک سے زیادہ مقامات
مسلمانوں کی حیثیت میں اختلاف - میں اس مسئلہ کو اٹھایا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس

مسئلہ کو اٹھایا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کا اعلان کیا گیا ہے کہ رسالتِ محمدیہ پر
ایمان لانے اور اس طریقہ سے ایمانی دائرہ میں داخل ہو جانے کے بعد اہل ایمان کی اس جماعت
قدرت کی طرف سے ایسے اقتدارات حاصل ہو جاتے ہیں جو اس شرف سے محرومی کے زمانہ
میں انہیں حاصل نہ تھے اور یہ ایسی ہی بات ہے کہ بحیثیت انسان ہونے کے ظاہر ہے کہ سارے
انسان مساوی ہیں کسی انسان کو دوسرے انسان پر اس قسم کا ترجیحی حق حاصل نہیں ہے کہ وہ
سروں کو اپنا تابع بنائے لیکن وہی انسان جب منصبِ رسالت سے سرفراز ہوتا ہے
بنی آدم کے لئے وہ اسوہ اور نمونہ بن جاتا ہے۔ اس کا ہر قول و فعل دوسروں کی زندگی کی
راہ بن جاتی ہے پھر اسی طرح اگر رسول پر ایمان لانے والوں کو بھی قدرت کی طرف سے ان
ہم حسب حال کچھ اقتدارات عطا ہو جائیں تو اس کے انکار کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے پس اب
دے کر سوال صرف یہی رہ جاتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد ایمان لانے والوں کی جماعت کچھ
یہ اقتدارات کی کیا مالک واقع میں ہو جاتی ہے جو ایمان سے پہلے اسے حاصل نہ تھے جیسا
ان نے عرض کیا ایک نہیں ہم قرآن میں ایک سے زائد آیتیں ایسی پاتے ہیں جن میں مسلمانوں کو
اقتدار کی ایمانی سند، محکم، اور منصوص الفاظ میں حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کی گئی ہے جن میں
دلیل پہلی آیت تو وہی ہے جس سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر مسئلہ کی قطعیت منکشف
ناتھی یعنی قرآن کی مشہور آیت۔

ومن یشاقق الرسول من بعد ما
اور ہدایت کی راہ کے کھل جانے کے بعد جو پیغمبر

تبین الہدٰی و تتبع غیر سبیل المؤمنین سے پھٹنے اور الگ ہونے لگے اور ایمان والوں

نولہ ماتولیٰ و نصلہ جہنم و ساءت کی راہ کو چھوڑ کر دوسری راہ پر جا پڑے تو میں

مصبوراً بات کا وہ ذمہ دار بنتا ہے ہم اس کے حوالہ اس

کو کر دیئے ہیں، اور ڈھکیل دیں گے اسے جہنم

میں اور ٹھکانہ اس کا بہت بُرا ہے

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں دو باتوں کی دھمکی دی گئی ہے ایک الرسول (علیہ السلام) سے مشافقت

اور جدائی اور دوسرے المؤمنین یعنی مسلمانوں کی سبیل کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرنا کھلی ہوا

بات ہے کہ سبیل سے یہاں یہی مطلب ہو سکتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

السبیل ما یختارہ الانسان لنفسه السبیل (یعنی راہ) سے یہاں مراد وہ چیز

قولا و فعلا ۲۵۳ ہے جسے قولاً یا فعلاً آدمی اپنے لئے اختیار کرے

پس مقصد یہ ہوا کہ اپنی دینی زندگی میں جس قول اور فعل کو مسلمانوں نے اختیار کر لیا ہو اس کو چھوڑنا

یہ اسی قسم کا جرم ہے جیسے الرسول سے مشافقت اور جب مسلمانوں کی راہ چھوڑنا جرم ٹھہرا تو

لازم آیا کہ مسلمانوں کی اس راہ کو اختیار کرنا واجب ٹھہرا اور یہی مطلب ہے صاحب کشف

کی اس عبارت کا

لزم من حرمة اتباع غیر سبیل المؤمنین ایمان والوں کی راہ کے سوا دوسری راہ کے

لزوم اتباع سبیل المؤمنین ضروری اختیار کرنے کو حرام کر دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہے

کہ ایمان والوں کی راہ کا قبول کرنا بدایتہ ضروری

ہو جاتا ہے۔

دوسری دلیل | دوسری دلیل بھی قرآن ہی کی مشہور آیت ہے۔

کنتم خیر امتہ اخرجت للناس
ہوتم بہترین امت لوگوں کے لئے نہیں ہویدا
تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر
کیا گیا ہے، کہ حکم دے، اچھی بات کا، اور روکو
وتمنون باللہ
بری بات سے اور ایمان لاؤ اللہ پر۔

گویا اس آیت میں مسلمانوں کی امت کو دنیا کی دوسری امتوں کے مقابلہ میں ”خیر“ ہونے کی ہدی گئی ہے۔ خیر ہونے کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ ان کا قول اور فعل حق تعالیٰ کو پسندیدہ ہے اب یہ احتمال تو ہو نہیں سکتا کہ ہر ہر مسلمان کا ہر فعل خیر ہے۔ ورنہ اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ ہر مسلمان معصوم ہے اور اس سے کبھی شر یا خلاف مرضی حق تعالیٰ کوئی بات سرزد نہیں ہو سکتی کیونکہ بدایت کے بھی یہ خلاف ہے نیز قرآن میں امت کو خیر کہا گیا ہے نہ کہ امت کے ہر ہر فرد کو پس مطلب یہی ہو کہ اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خیر ہونے کی سلسلہ دی گئی ہے۔ پس مسلمان جن اعمال و افعال پر متفق ہوں گے ماننا پڑے گا کہ وہ خیر یعنی مرضی حق کے مطابق ہیں قاضی ابوزید الدولوسی نے اپنی کتاب ”تقویم الادلہ“ میں اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فذل لفظ الخیر وهو بمعنی ان فعل علی
تو خیر جو در حقیقت ان فعل کے معنی کو ادا کر رہا
انہم یصیبون لا محالۃ الحق الذی
ہے (یعنی اسم تفصیل جس معنی کی ترجمانی کرتا
ہو حق عند اللہ تعالیٰ اذا اجتمعوا
ہے وہی خیر کے لفظ کا حاصل ہے ایسی صورت
میں اس کا نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ بہر حال حق ہی
تک وہ پہنچیں گے، یعنی اس حق تک جو خدا
کے نزدیک بھی حق ہو بشرطیکہ سب کا کسی مسئلہ
پر اتفاق ہو جائے۔

بلکہ ان کا خیال تو یہ بھی ہے کہ اختلاف کی صورت میں بھی یہ سمجھا جائے گا کہ خیر اور حق ان ہی اختلاف

کرنے والے مسلمانوں کے درمیان کسی نہ کسی کے ساتھ سے کیونکہ اگر سب غلطی پر ہوں گے
اجتماعی طور پر مسلمانوں کی امت کے خیر ہونے کا آخر مطلب کیا ہوگا ان کے الفاظ
وان ذلك الحق لا بعد وھم اذا اختلفوا اور جب باہم مسلمانوں میں کسی مسئلہ کے
اختلاف ہو تب بھی حق ان کے دائرہ سے باہر
نہیں جاسکتا۔

کا یہی مطلب ہے۔

نیسری دلیل | اس سلسلہ کی قرآن ہی کی یہ آیت شریفہ ہے۔

وذلك جعلنا کرامۃ وسطا لتکونوا
شھداء علی الناس
اسی طرح ر جیسے تمہیں اے مسلمانو مرکزی
گنبد جو مشرق و مغرب کے بیچ میں ہے عطا کیا
گیا ہے ہم نے بنایا تم کو امت وسط تاکہ
رہونگراں لوگوں پر

اس آیت میں ”وسط“ کا جو لفظ ہے اس کی شرح میں صاحب کشف نے لکھا ہے

وسط ای خیاری وھی صفة بالاسم
الذی ھو وسط الشئ وقیل للخیار
الوسط لان الاطراف یتساوع الیھا
المخل والاوزا وھمیکہ وقیل عدولا
لان الوسط عدل بین الاطراف
لیست الی بعضھا اقرب من بعض
وسط کا ترجمہ خیاری ہے، کیونکہ کسی چیز کے درمیان
میں جو شے ہوتی ہے وہی خیر ہوتی ہے بعضوں
کا قول ہے کہ شے کے اچھے حصہ کو وسط اس
لئے کہتے ہیں کہ اطراف کے حصوں میں خلل اور
بربادی کی گنجائش زیادہ ہوتی ہے اور جلد بکا
کنارے کے اجزاء خلل پذیر ہو جاتے ہیں اور
بعضوں نے وسط کی تفسیر عدل کے لفظ سے

کی ہے وہ کہتے ہیں کہ خے کا درمیان فی حصہ کنارے
کے حصوں سے زیادہ معتدل ہوتا ہے یعنی ٹھیک
جو درمیان میں ہو کسی کنارے کے حساب

سے زیادہ قریب نہ ہو

حاصل سب کا یہی ہوا کہ وسط کے لفظ کا مفاد بھی وہی ہے جو ”خیر“ کے لفظ کا ہے اور اس آیت
میں چونکہ حق تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ مسلمانوں کی امت کو وسط یعنی خیر اور بہتر خود خدا نے بنایا
ہے جس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اجتماعی طور پر بحیثیت امت ہونے کے جو
کچھ مسلمان کریں گے وہ خدا کی مرضی کے مطابق ہوگا ورنہ پھر وسط بنانے کا مطلب یہی کیا ہو سکتا
ہے کہ فرداً فرداً ہر مسلمان کے قول و فعل کا وسط نہ ہوتا تو بدیہی ہے۔

اس طرح اگر ہم وسط کے معنی عدل کے بھی لیں گے تو ماننا پڑے گا کہ اجتماعی طور پر
حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی عدالت کا فیصلہ کیا ہے پس جو یعنی حق سے انحراف امت مسلمہ نہیں
کر سکتی یہی مطلب ہے علماء اصول فقہ کی اس قسم کی عبارتوں کا

فیفضی ذلک ان یکون مجموع الامۃ اس کا اقصا یہی ہو سکتا ہے کہ امت اسلامیہ

بالعدالۃ اذلا یجوز ان یکون کل واحد مجموعی طور پر عدالت کی صفت سے موصوف

موصوفنا بھالان الواقع خلافہ فوجب ہو، کیونکہ مسلمانوں میں ہر ہر فرد کا عادل

ان یکون ما اجمعوا علیہ لانه لولہ ہونا تو ایسی بات ہے جو واقع کے خلاف ہے

کیمن حقا کان باطلا وکذب باد الکاذب پس یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ جس پر مسلمانوں

المبطل یستحق الذم فلا یکون عدلا کا اتفاق ہو جائے وہ معتدل ترین بات ہوگی

کیونکہ وہ بھی حق نہ ہوگی تب وہ باطل اور جھوٹ (کشیف ص ۲۵۷)

ہوگی اور ایسا آدمی جو جھوٹا ہو اور غلط کارد
 غلط گو ہو وہ تو مذمت کا سزاوار ہے بھراس
 کو عدل یعنی عادل کہنے کے کیا معنی ہو سکتے
 ہیں۔

پونہی دلیل اور اصل اسی آیت کا دوسرا جز یعنی ”شہداء علی الناس“ کے الفاظ میں مطلب یہ
 ہے کہ مسلمانوں کی امت کو جب ”اناس“ پر اللہ تعالیٰ نے شاہد اور گواہ بنایا ہے تو ضروری
 ہے کہ غلط گو اہی دینے کی اجتماعی طور پر ان میں صلاحیت باقی نہیں رہی ہے ورنہ حق تعالیٰ ان
 کو شاہد کیوں مقرر کرتا پس معلوم ہوا کہ بحیثیت امت ہونے کے مسلمان کا قلب جس چیز کی
 گواہی دے گا اسے حق ہونا چاہئے صاحب کشف نے لکھا ہے۔

الشاہد اسم لمن یخبر بالصدق حقیقت اور واقعہ کی جو ٹھیک ٹھیک سچائی
 بالحقیقۃ دیکون لہ حجة کے ساتھ خبر دے اس کو شاہد کہتے ہیں اس

لئے اس کی بات حجت ہوتی ہے،

غلام یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت سے مسلمانوں کی عدالت اور شہادت دونوں کی چونکہ
 توثیق کی گئی ہے جس کا ظاہر ہے کہ افراد سے نہیں بلکہ امت ہی سے تعلق ہو سکتا ہے اس لئے
 مسلمانوں کا جس چیز پر اجماع ہو جائے گا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ ان لوگوں کا اجماع ہے جس کی
 عدالت اور شہادت کی توثیق قرآن کریم پر ہے اس لئے یہ غلط نہیں ہو سکتا یہی مطلب ہے
 صاحب کشف کے اس قول کے

لما وصفہم اللہ تعالیٰ بالعدالت والشماع کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو عدالت اور شہادت
 وقد اوجب علینا قبول قولہم فی ذلک کی صفت سے توصیف کیا ہے اور ہم پر

پر واجب ٹھہرایا ہے کمان کی بات کو تسلیم کریں

پانچویں دلیل | گزشتہ بالا آیتوں سے تو عام طور پر علماء اصول فقہ نے استدلال کیا ہے لیکن جس طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”سبیل المومنین“ والی آیت کو اجماع کی دلیل قرار دیا ہے علامہ عبدالغفر زبخی نے لکھا ہے کہ اسی طرح

| | |
|------------------------------------|---|
| اعتمد جماعة من المحققين منهم | ارباب تحقیق میں سے ایک طبقہ مثلاً ابو منصور |
| الشیخ ابو منصور وصاحب المیزان | تریدی اور صاحب میزان (علامہ شمس النظر) |
| فی اثبات کون الاجماع حجة علی قوله | کا خیال ہے کہ حق تعالیٰ کا قول یعنی یا ایہا الذین |
| تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا کو نزاع | امنوا کو نزاع مع الصادقین اے ایمان |
| الصادقین | والواریہوں کے ساتھ رہو) بھی اجماع کی |

صحیح کی دلیل ہے

یعنی علم الہدی امام ابو منصور الماتریدی اور علامہ شمس النظر جیسے بزرگوں نے اس آیت ہی سے استدلال کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہم آیت پر جب غور کرتے ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو ”الصادقون“ کے ساتھ رہنے کا حکم دیا ہے سوال یہی ہے کہ یہ ”الصادقین“ کون ہیں۔

یہ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ مراد اس سے مسلمان ہی ہیں لیکن مسلمانوں کی دو حیثیت ہیں ایک تو انفرادی طور پر فرداً فرداً ہر مسلمان کی حیثیت ظاہر ہے کہ ہر فرد کا اول تو علم ہی ناممکن ہے۔ اور ہو بھی تو ہر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ناممکن ہے۔

۳۴۔ مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ
جلد اول لغت قرآن پر بے مثل کتاب ہے۔ جلد دوم

سراپہ: سکارل مارکس کی کتاب کپٹل کا مختصر مشہور
دورۂ ترجمہ، جدید از لیشن۔ قیمت ۱۲

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت
کے تمام شعبوں پر نہات وارکمل بحث قیمت ۱۲
غلام نبی امیہ: تاریخ ملت کا تیسرا حصہ قیمت ۱۲
جلد ۱۲ مضبوط اور عمدہ جلد للہ

۱۹۲۲ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
ترتیب جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
قیمت للہ، جلد ۵۔

نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے
ساتھ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے
اب تک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کیا رہا ہے۔ قیمت للہ، جلد ۵۔

قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للہ، جلد ۵
مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۱۲، جلد للہ

۱۹۲۵ء۔ قرآن اور تصوف: حقیقی اسلامی تصوف اور
مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت ۱۲

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان
قیمت ۱۲، جلد ۵

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت ۱۲

۳۶۔ ترجمان السنہ: ارشادات نبوی جامع
اور مستند ذخیرہ صفحہ ۱۰۰ تقطیع ۲۹۰۲۲ جلد اول
للہ، جلد ۵

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم قیمت
للہ، جلد ۵

مسلمانوں کا نظم و ملکت: پھر کے مشہور اکثر حسن ابراہیم حسن
ایم۔ ایس۔ پی۔ ایچ۔ ڈی کی محققانہ کتاب انظم الاسلامیہ
کا ترجمہ۔ قیمت للہ، جلد ۵

تحفہ النظائر: یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۱۲، قسم اعلیٰ سے ۳
مارشل ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۱۲
مفصل فہرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ یہی
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔



میرندوہ مصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کا تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہونے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اسطرح پار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاونین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاونین میں ہوگا۔ انکی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے اہمیت پیش کیا جائے گا۔
- ۴۔ احباب :- جو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا انکو رسالہ ہلاقیہ دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات اور نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلبائیکے لیے ہے۔

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی یکم تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔
- ۳۔ باوجود اہتمام کے ہنگامہ ساز اگناند میں شائع ہر جلتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ تباہ سے تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں انکی خدمت میں پرچہ دوبارہ ہلاقیہ بھیجا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔
- ۴۔ جواب طلب امور کے لئے ایکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔
- ۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے۔ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰ ار۔
- ۶۔ سنی آرڈر وائنہ کرنے وقت کوہن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد دریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

مطبوعات اندوۃ الدین دہلی

۳۹: اسلام میں غلامی کی حقیقت :- جدید ادیشن

جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔

قیمت ۳۰۰ مہلہ للہ

تعلیمات اسلام اور سچی اقوام - اسلام کے اخلاقی اور جانی

نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۱۰۰ مہلہ

سوشلزم کی بنیادی حقیقت :- اشتراکیت کے متعلق سچ

پروفیسر کارل ٹیل کی آٹھ تقریریں کا مجموعہ مقدمہ از مترجم۔

قیمت ۳۰۰ مہلہ للہ

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ہم

۳۰: ۱: بی بی علیہ السلام :- تاریخ ملت کا حصد اہل

جس میں سیرت رسول کا ناسخ نام اہم واقعات کا ایک خاص

ترتیب کے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں لکھا گیا ہے

جدید ادیشن جس میں اخلاقی نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے

قیمت ۱۰۰ مہلہ

فہم قرآن جدید ادیشن جس میں بہت اہم اضافے کئے گئے

ہیں اور مباحث کتاب از سر نو مرتب کیا گیا ہے قیمت ۱۰۰ مہلہ

غلامان اسلام :- اشی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات

و فضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید

ادیشن قیمت ۱۰۰ مہلہ

اخلاق اور فلسفہ اخلاق - علم الاخلاق پر ایک مبسوط

اور محققانہ کتاب جدید ادیشن جس میں حک و فنک کے

بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب

کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت ۱۰۰ مہلہ

۳۱: ۱: قصص القرآن جلد اول :- جدید ادیشن

حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہرون کے حالات و انعام

۱: ۱: قیمت ۱۰۰ مہلہ

دوحی الہی - مسئلہ دوحی پر جدید محققانہ کتاب ۱۰۰ مہلہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات :- یہ کتاب ہر لائبریری میں

رہنے کے لائق ہے ہماری زبان میں بالکل جدید کتاب

قیمت ۱۰۰ مہلہ

تاریخ انقلاب روس - برائشکی کی کتاب اور تاریخ انقلابات

کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ادیشن دور و پے لکھنؤ

۳۲: ۱: قصص القرآن جلد دوم - حضرت یوشع و

حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ادیشن ۳۰۰ مہلہ

اسلام کا اقتصادی نظام :- وقت کی اہم ترین کتاب

جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش

کیا گیا ہے - تیسرا ادیشن ۱۰۰ مہلہ

مسلمانوں کا عروج اور زوال :- صفحات ۳۵۰ جدید

ادیشن قیمت ۱۰۰ مہلہ

غلامان اسلام - تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید ادیشن

قیمت ۱۰۰ مہلہ

۳۳: ۱: مضبوط اور عمدہ جلد قیمت ۱۰۰ مہلہ

برہان

جلد سبست ویم شمارہ (۳)

ستمبر ۱۹۴۸ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

| | | |
|-----|---|----------------------------------|
| ۱۲۰ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۱۲۳ | سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے | ۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف |
| ۱۶۹ | از جناب خواجہ احمد نازقی ضنائیم۔ اے لکچرر دہلی کالج | ۳۔ ہندو مسلمانوں کے کلچرل تعلقات |
| ۱۷۹ | از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے | ۴۔ اجماع اور اس کی حقیقت |
| ۱۸۹ | م۔ ح | ۵۔ تبصرے |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَظَرْتُ

آپ کہتے ہیں ایک قوم! بجا ارشاد ہوا۔ آمنا و صدقنا۔ فرید برآں گدا رش یہ ہے کہ ہندو اور مسلمانوں کی کیا تخصیص ہے۔ ہمارا قرآن تو پوری انسانیت کو ایک خاندان یا ایک کنبہ اور قبیلہ مانتا ہے اور مختلف رنگ و نسل کے انسانوں کو اسی ایک برادری۔ اسی ایک کنبہ اور اسی ایک قبیلہ کے افراد تسلیم کرتا ہے۔ اس کا اعلان ہے

إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
ہم نے تم سب کو ایک ہی نفس سے پیدا کیا
آپ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں۔ ایک زبان اور ایک کلمہ! ہماری گدا رش یہ ہے کہ آپ ہندوستان کے لئے ہی ایک زبان اور ایک کلمہ چاہتے ہیں۔ ہماری خواہش اور ہمارا جذبہ تو یہ ہے کہ کل عالم کے لئے ایک زبان اور ایک ہی کلمہ ہو! پس جہاں تک ہمارے جذبہ کا تعلق ہے ہم نے صاف صاف اس کا اظہار کر دیا اور

کہنا ہوں سچ کہ جھوٹ کی عادت نہیں مجھے!!!

لیکن انسانی فطرت بڑی فریب کار واقع ہوئی ہے۔ وہ ایسا اوقات دل کے چوکو الفاظ کی پیچیدگیوں میں چھپانے کی کوشش کرتی ہے بات چونکہ بالکل صاف دلی اور بے تکلفی سے ہو رہی ہے اس لئے یہ ارشاد ہوا کہ آپ جو ایک زبان اور ایک کلمہ کا غرہ لگاتے جا رہے ہیں تو یہ جبت علی میں ہے یا بعض معاویہ میں اگر حب علی میں ہے تو پھر کیا آپ کا مقصد اسی ایک زبان اور اسی ایک کلمہ کے ساتھ آگے بڑھنا اور دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے ساتھ ساتھ بدوش بدوش چلنا ہے؟ مگر جواب اثبات میں ہے تو اس کی وجہ بالکل سمجھ میں نہیں آتی کہ ہمارے ملک

کا بڑے سے بڑا ایڈرکٹر قسم کا کانگریسی۔ بکا اور سچا ہندو۔ بدب کی سرزمین میں قدم رکھنے ہی کوٹ پلون پہننا شروع کر دیتا ہے۔ انگریزی طریقہ پر کھانا کھاتا ہے۔ انگریزی زبان بولنے میں فخر محسوس کرتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اپنی مادری زبان کی بہ نسبت وہ اس کو زیادہ آسانی اور قدرت کے ساتھ بول بھی سکتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ ہندوستانی خط و خال کے علاوہ کوئی چیز اس کے پاس ایسی نہیں ہوتی جس کی روشنی میں اس کو ہندوستانی کہا جائے۔ آپ جواب میں فرمائیں گے۔ جیسا دس دس بھیس ”درست! مگر جب یہ بات ہے تو ایک ہندوستانی مصر میں پنچکروپوش (ترکی ٹوپی) شام اور فلسطین میں عقال۔ اور افغانستان میں افغان کیپ کیوں استعمال نہیں کرتا! برما میں پہنچ کر ڈھیلے ڈھالے فرعون کیوں نہیں پہنتا۔ سر پر بگڑی سی کیوں نہیں باندھتا اور پھر اسی ملک کی زبان میں ان لوگوں سے ہم کلام کیوں نہیں ہوتا!

اور ہاں دور کیوں جلیے! خود اپنے ملک میں شمار کر کے دیکھئے کہ دیہاتی آبادی کو چھوڑ کر شہری آبادی میں کتنے ہندوستانی ہیں جو دیہاتی۔ کرنہ اور چیل۔ شیروانی یا پاجامہ میں رہتے ہیں اور کتنے ہیں جو مغربی طرز بود و ماند اور مغربی لباس کو اختیار کئے ہوئے ہیں تو پھر کیا آپ ان سب کو ملک کا غدار۔ ہندوستانی قومیت سے نفور۔ اور دھت ٹومی کا منکر قرار دیں گے! یہ تو کلچر کا حال تھا اب زبانیں دیکھئے۔ تو بھانت بھانت کی بولیاں یہاں بولی جاتی ہیں ایک بنگالی کو بنگالی سے عشق ہے۔ مرہٹے مرہٹی بولتے ہیں۔ جنونی ہند میں نائل سنگو اور میا لم کاسکھ چتا ہی۔ پنجابی کو پنجابی بول چال میں لطف ملتا ہے۔ مدیہ ہے کہ محض زبان کی بنیاد پر صوبائی تقسیم کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اور خود ملک کے نزدیک یہ مطالبہ قابل قبول قرار دیا جا چکا ہے۔

ان روشن خاتون کے پیش نظر میں شبہ ہے کہ آپ ایک کلچر اور ایک زبان کا جو نمونہ لکھ رہے ہیں وہ حب ملی میں نہیں۔ بلکہ بغض معاویہ میں ہے یعنی ایک زبان سے آپ کا مقصد یہ ہے

کہ اردو نہ رہے اور چاہے سب زبانیں رہیں اسی طرح ایک کلچر سے آپ کی مراد یہ ہے کہ جس کلچر کو آپ مسلمانوں سے منسوب کرتے ہیں آپ کی تمنا ہے کہ وہ نہ رہے اور چاہے دنیا بھر کے انگریزی امریکن - فرانسیسی - روسی - ایرانی اور توراتی کلچر رہیں! اگر واقعی جذبہ یہی ہے تو ہم عرض کریں گے تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

اس طرح کی باتیں کہنے سے آپ یقین کیجئے نہ اردو زبان مٹ سکتی ہے اور دوسری کلچر فنا ہو سکتا ہے آپ جذبات کی رو میں بہ رہے ہیں اور کاغذ کی ناؤ پر سوار ہیں دنیا میں زندہ رہنے کا اصول صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ ”زندہ رہو اور زندہ رہتے دو“ جو کوئی فطرت کے اس قانون کی خلاف ورزی کر لگا وہ اس کی تفریر سے نہیں بچ سکتا

لکھنؤ کے ایک اخبار نے جس کے نیشنلزم کی پیشانی پر سرکاری یا نیم سرکاری ہونے کا دروغ نہیں) چند لگا ہوا ہے اردو کی حمایت کے دعویٰ کے باوجود اردو کے قدر دانوں کو مشورہ دیا ہے کہ وہ ہندوستانی زبان کے لئے ناگری رسم الخط کو منظور کر لیں یہ تجویز اس قدر نامعقول ہے کہ اردو زبان کا کوئی قدر دان اس کو درخور اعتنا بھی نہیں سمجھ سکتا اگر یہی بات ہے تو گاندھی جی - پنڈت جواہر لال نہرو - اور کانگریس کیوں ہندوستانی کے لئے دونوں رسم الخطوں پر زور دینے اور ان کی اہمیت تسلیم کرنے تھے ہم اس ناصح مشفق سے صرف اتنا دریافت کرتے ہیں

چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر سبز رہے اپنی کرن سے

علی گڑھ ہندو کا سیاسی موقف

(۲)

سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے

انگریزوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد علمائے کرام نے ملک کے حالات کا جائزہ دیدہ دری اور وسعت قلب و نظر کے ساتھ لیا تو انہیں یہ بات صاف طور پر محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کی شامت اعمال نے انگریزوں کے روپ میں ان پر ایک نادر مسلط کر دیا ہے ”قرآن کے اعلان کے مطابق مسلمانوں کو ”قواموں بالقسط“ یعنی دنیا میں عدل و انصاف قائم کرنے والے ہونا چاہیے کہ وہ ظلم و جور سے اپنے آپ کو بھی بچائیں اور اپنے ساتھیوں - پڑوسیوں اور دوسرے انسانوں کو بھی بچائیں اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مسلمان پہلے سچے اور سچے مسلمان ہوں علماء نے محسوس کیا کہ یہ سب مصیبتیں مسلمانوں پر اور ان کے واسطے سے پورے ملک پر اس لیے آئی ہیں کہ مسلمان صرف نام کے مسلمان رہ گئے ورنہ ان کے فکر و نظر میں اعمال و افعال میں اور اخلاق و کردار میں کوئی بات ایسی نہیں جس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ یہ دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں کسی بہترین نظام زندگی کے حامل ہیں۔ اس بنا پر علماء نے اسخطا و زوال کے اصل سبب کا کھوج لگا کر اپنی تمام کوششیں اس پر مرکوز کر دیں کہ مسلمانوں کو مسلمان بنایا جائے اور انہیں صحیح اسلامی فکر و ذہنیت کی تخم ریزی کر کے اس قابل بنایا جائے کہ وہ پھر اپنے منصب قواموں بالقسط کو حاصل کر سکیں۔

حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی اور دارالعلوم | یہ علماء نہ سرسید کی طرح ملک کے سفید فام آقاؤں کی تلوار سے خوف زدہ ہوئے اور نہ ان کو ہندوؤں کی عدوی اکثریت نے اس پر مجبور کیا کہ وہ اس کی زد سے بچنے کے لئے حکومت وقت کے دامانِ کرم میں پناہ ڈھونڈتے۔ انھوں نے کمالِ خود اعتمادی اور اطمینانِ قلب کے ساتھ مسلمانوں کی ذہنی اور دماغی تربیت کا کام شروع کر دیا اور اس مقصد کے لئے مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے جہوں نے ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا تلوار سے مقابلہ کیا تھا اپنے چند رفقاء کے ساتھ دارالعلوم کے نام سے ۱۸۶۲ء میں ایک عربی مدرسہ قائم کیا۔

علماء اور علوم جدیدہ | علماء کی نسبت عام اعتراض ہے کہ وہ وقت کے مصالح کا بالکل لحاظ نہیں کرتے اور اپنی خشک مذہبیت کی چہار دیواری سے باہر نکل کر یہ دیکھتے ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے اسی سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ جب سرسید نے مسلمانوں میں انگریزی زبان اور علوم جدیدہ کی اشاعت کرنی چاہی تو علماء نے مخالفت کی اور مسلمانوں کو علوم جدیدہ سے باز رکھنے کی ناشتہ کشش کی ممکن ہے کسی ایک عالم یا علماء کی کسی ایک جماعت کی نسبت یہ خیال صحیح ہو۔ لیکن جہاں تک مولانا نانوتوی اور ان کے رفقاء کا تعلق ہے یہ اعتراض قطعاً بے بنیاد ہے۔ مولانا نانوتویؒ کو سرسید سے جو اختلاف تھا وہ ان کے فسادِ عقائد کی وجہ سے تھا اور اس بنا پر تھا کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں ایک غلامانہ فکر۔ انگریزوں کی نقالی کا جذبہ اور دین سے بے اعتنائی کا میلان پیدا کر رہے تھے۔ ہر ایک سلیم الفکر مسلمان کی طرف مولانا اس کا یقین رکھتے تھے کہ سرسید کی روش مسلمانوں کے لئے دینی اور دنیوی دونوں اعتبار سے زہرِ ہلاہل ثابت ہوگی چنانچہ مولانا اپنے ایک ارادتمند پیر جی محمد عارف صاحب کو جو مولانا اور سرسید میں خط و کتابت کا وسیلہ تھے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:-

”اس وقت کی عرض و معروض کا حاصل فقط اتنا ہی تھا کہ سید صاحب (سرسید)

کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے بھی منظور ہے کہ سید صاحب اپنے ان اقوال مشہورہ سے
 رجوع کریں جو ان کی نسبت پر کوئی گانا پھرتا ہے اور سید صاحب ان پر اصرار کیے جاتے
 ہیں اور رجوع نہیں فرماتے، (تصفیۃ العقائد ص ۵)

مولانا سر سید کی درد مندی اہل اسلام کے بھی معترف تھے اسی مکتوب گرامی میں لکھتے ہیں۔
 ”سیر حجابی صاحب! یہ گناہ کبھی کسی سے نہیں اٹھتا اور اٹھے بھی تو کیوں کر اٹھے وہ کوئی
 خوبی ہے جس پر کمر باندھ کر لڑنے کو تیار ہوا ایسی کیا ضرورت ہے کہ اپنے عمدہ مشاغل کو
 چھوڑ کر اس نفسا نفسی میں بھنسوں ہاں اس میں کچھ شک نہیں کہ سنی سنائی سید صاحب
 کی اولوالعزمی اور درد مندی اہل اسلام کا معتقد ہوں اور اس وجہ سے ان کی نسبت
 اظہار محبت کروں تو بجا ہے مگر اتنا یا اس سے زیادہ فساد عقائد کو سن سنکر ان کا شاکی
 اور ان کی طرف سے رنجیدہ ہوں“ (تصفیۃ العقائد ص ۶)

سر سید تو پھر بھی مسلمان تھے اور مسلمانوں کا درد رکھتے تھے۔ علماء تو اس رحمت عالم پیغمبر کے نقش
 قدم پر چلنے میں جس نے دشمنوں سے پھر کھا کے بھی ان کے حق میں دعا و خیر کی ہے اس بنار پر مولانا
 ذاتی طور پر سر سید سے کیونکہ عداوت رکھ سکتے تھے۔ اختلاف صرف ان کی غلط پالیسی اور غلط طریق
 کار سے تھا جو بے شبہ انگریزوں کی سیاست کا شکار ہو جانے کا نتیجہ تھا

سر سید کے ذاتی احترام و ادب اور ان کے ساتھ محبت کے علاوہ سر سید مسلمانوں
 کو جن علوم جدیدہ کی دعوت دے رہے تھے مولانا کو اس سے بھی اختلاف نہیں بلکہ وہ ان کے حامی
 اور مددگار تھے البتہ ضرور چاہتے تھے کہ مسلمان علوم جدیدہ اس وقت سیکھیں اور پڑھیں جبکہ ان کی
 ذہنی اور دماغی تربیت اسلامی طرز فکر (Islamic Mind) کے مطابق ہو چکی ہو ورنہ اندیشہ تھا
 (اندیشہ جدید میں ایک نہایت نفع حقیقت بن کر جلد ہی سامنے بھی آگیا) کہ مسلمان گمراہ ہو کر

اپنے دین اور دنیا دونوں کو برباد کر بیٹھیں گے۔ چنانچہ قیام دارالعلوم کے آٹھ سال بعد پہلے جلسہ تقسیم اسناد و دستار بندی کے موقع پر مولانا نے جو تقریر کی تھی اس میں صاف صاف علوم جدید کی حمایت۔ مگر ان کی تحصیل کی شرط پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا۔

”اگر طلبائے مدرسہ ہذا مدارس سرکاری میں جا کر علوم جدیدہ کو حاصل کریں تو ان کے کمال میں یہ بات زیادہ مؤید ہوگی کاش گورنمنٹ ہند بھی طلباء کے لئے داخلہ کی قید عمر کو اڑا دے۔ تاکہ رفاہ عام ہے اور سرکار کو بھی معلوم ہو کہ استعداد کسے کہتے ہیں۔“

(القاسم کا دارالعلوم نمبر ص ۶۷)

مولانا نے دارالعلوم دیوبند کے نصاب تعلیم میں علوم قدیمہ کے ساتھ علوم جدیدہ کو جو شامل نہیں کیا تھا تو اس کی وجہ ایک تو یہ تھی کہ انگریزی تعلیم کے سرکاری مدارس جگہ جگہ قائم تھے۔ ہر شخص ادن سے فائدہ اٹھا سکتا تھا۔ کس مہر سی کے عالم میں تھے تو یہی اسلامی علوم و فنون تھے جن کی تعلیم کوئی خاطر خواہ بندوبست نہ تھا اسی خطبہ میں ایک موقع پر فرماتے ہیں۔

”اہل عقل پر روشن ہے کہ آج کل تعلیم علوم جدیدہ تو بوجہ کثرت مدارس سرکاری

اس رتی پر ہے کہ علوم قدیمہ کو سلاطین زمانہ سابق میں بھی یہ رتی نہ ہوئی ہوگی ہاں علوم

نقلیہ کا یہ تنزل ہوا کہ ایسا تنزل بھی کسی کارخانہ میں نہ ہوا ہوگا۔ ایسے وقت میں رعا یا

کو مدارس علوم جدیدہ بنانا تحصیل حاصل نظر آیا“

علاوہ بریں مولانا یہ بھی یقین رکھتے تھے کہ علوم قدیمہ میں استعداد ہم پہنچانے کے بعد ایک طالب علم

کا دماغ علوم و فنون سے اس قدر مانوس ہو جاتا ہے کہ وہ علوم جدیدہ کی تحصیل بڑی آسانی

سے اولاد دوسرے بے استعداد طلباء کے مقابلہ میں زیادہ عمدگی اور خوبی و تبحر کے ساتھ کر سکتا ہے

چنانچہ فرماتے ہیں:-

مدار انتشار اللہ یہاں کے (دارالعلوم دیوبند) طالب علم بشرط تکمیل باقی علوم مذہبہ
ادجدیدہ کو بوجہ قوت استعداد و سہولت بہت جلد حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ اس کی یہ
ہے کہ ان مدارس میں علاوہ تعلیم مذہبی غرض اعظم قوت استعداد ہے۔ فقط علوم دینی
پر اکتفا نہیں کیا بلکہ فنون دانشمندی کی تکمیل بھی حسب قاعدہ سابقہ کی گئی ہے۔۔۔۔۔

..... اس لئے ہم اس بات کو یقین سمجھتے ہیں کہ یہاں کے طالب علم
اگرچہ بعض علوم و فنون جدیدہ سے کامیاب نہ ہوئے ہوں پر ان کے حق میں یہ ان کی استعداد
مثل استاد کامل تعلیم کے لئے کافی ہوگی (القاسم کا دارالعلوم نمبر محرم الحرام ۱۳۸۸ھ)

ان اقتباسات سے یہ بات بالکل صاف ظاہر ہے کہ مولانا مافوقی اور ان کے رفقاء کرام جو بے
شبہ اپنے زمانہ کے کبار علماء اور اساطین دیانت و تقویٰ تھے نہ انگریزی زبان سے بیر رکھتے تھے نہ
نہ علوم جدیدہ سے نفور تھے اور نہ اتنے تنگ نظر اور متعصب تھے کہ انھیں وقت کے جدید تقاضوں
کی خبر ہی نہ ہو سرسید کی طرح ملک کے نئے حالات۔ اور ان حالات کے نئے مطالبات کا ان کو
بھی پورا علم تھا اور وہ انھیں حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے مسلمانوں کی سوسائٹی کی تعمیر ایک ایسی
طریقہ پر کرنا چاہتے تھے کہ مسلمان بچے اور سچے مسلمان بھی بن جائیں اور اپنے برادران وطن کے
ساتھ انگریز کی اس غلامی سے بھی نجات پا جائیں جو بدلتے بے درماں کی طرح ان پر مسلط ہو گئی تھی
دارالعلوم دیوبند کے اس ابتدائی دور میں سب سے زیادہ چرچا درس و تدریس مذہبی
مباحثہ و مناظرہ اور رد جاتی اٹا دہ واقفانہ کا سنا جاتا ہے اور سیاسی سرگرمی بہ ظاہر مفقود نظر
آتی ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا۔ دارالعلوم کا یہ دور تعلیم و تربیت
اور ذہنی و دماغی تثقیف کا دور ہے یہ ظاہر ہے کہ مٹری ٹریننگ پانے والے ٹریننگ ختم ہونے
سے پہلے جنگ پر نہیں بھیجے جانے جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز

(۱۳۸۸ھ)

لے یہاں اس واقعہ کا ذکر دلچسپی سے غائی نہ ہو گا کہ مولانا مافوقی حج کے لئے جاتے ہوئے ایک مرتبہ ناز پڑھ رہے

کی پرسکون و خاموش تربیت کا نتیجہ تحریک حضرت سید احمد شہید کی صورت میں انیسویں صدی میں ظاہر ہوا تھا ٹھیک اسی طرح مولانا نذوی۔ مولانا گلوپی اور دوسرے اکابر کی تعلیم تربیت درجہ اولیٰ (دارالعلوم) کا علمی و سیاسی اثر بیسویں صدی کے آغاز میں تحریک حضرت شیخ الحداد اور بعد میں جمعیتہ العلماء کی صورت میں ظاہر ہوا یہی وجہ ہے کہ اگرچہ علمائے دیوبند نے اس وقت سیاسیات میں علمی حصہ نہیں لیا لیکن ان کا دماغ سیاسی فکر سے خالی نہیں تھا حکومت کی بار بار کوششوں کے باوجود مدرسہ کے لئے سرکاری امداد قبول نہ کرنا۔ گورنمنٹ کے ساتھ کوئی تعلق پیدا نہ کرنا۔ حضرت مولانا نذوی کی وصیت کے مطابق جواب بھی دارالعلوم کے خزانہ میں محفوظ ہے دارالعلوم کا خرچ زیادہ تر عام مسلمانوں کے جذبہ سے ہی جلتا اور اس کے لئے امر اور مسا کے پاس نہ جاتا۔ یہ سب کچھ علماء کی گوشہ نشینی اور عزت پسندی کی وجہ سے نہیں تھا جیسا کہ بعض لوگ خیال کرتے ہیں بلکہ ان کے اس طرز عمل کی بنیاد اس تخیل پر تھی کہ گورنمنٹ سے مالی مدد لینے کے بعد ان کی تعلیم بالکل آزاد نہیں رہ سکتی اور یہ حضرات چاہتے تھے آزاد تعلیم کے ذریعہ ایک ایسی نسل پیدا کرنا جس کا دماغ اور ذہن سرکاری مدد کا کسی درجہ میں ممنون نہ ہو اور جو ہمہ جہت آزاد فکر کے ساتھ علم و عمل کی زندگی بھی بسر کر سکے۔

دارالعلوم دیوبند کی اس خاموش و پرسکون تعلیم و تربیت نے سیاسی اعتبار سے علماء میں کس قسم کی ذہنیت پیدا کی اور انھوں نے اس میدان میں کہا کیا اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے (بقیہ صفحہ ۱۵) تھے کہ جہاد کے انگریز کپتان نے مولانا کو اس حالت میں دیکھا تو کہنے لگا کہ مولانا! آپ کی نماز کا انداز ہی کچھ اور ہوتا ہے۔ میں نے آپ کے ساتھیوں کو بھی نماز پڑھتے دیکھا ہے مگر وہ تو اس طرح نہیں پڑھتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کسی اور خدا کے لئے نماز پڑھتے ہیں اور دوسرے مسلمان کسی اور خدا کے لئے، مولانا انگریز کا بات سن کر جذبہ سے بیقرار ہو گئے سمجھانے کی کوشش کی مگر زبان کی معارت کی دم سے سمجھانہ سکے اور بڑی حسرت سے فرمایا اے کاش میں انگریزی زبان میں تقریر کر سکتا۔

تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ دیوبند کی داستان کو یہاں پر نا تمام چھوڑ کر ہند کے ایک دوسرے طبقہ علماء کا ذکر کیا جائے۔

مولانا شبلی نعمانی اندوۃ العلماء | علمائے ہند کا ایک دوسرا مرکزی ادارہ ندوۃ العلماء ہے جس کے روح رواں ملک کے نامور محقق و فاضل مولانا شبلی نعمانی تھے مولانا سرسید کے معاصر۔ مدرسۃ العلوم علیگڑھ میں ان کے دست راست اور رفیق کار تھے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علیگڑھ کی فضا میں علم و ادب اور اسلامی ڈھنگ پر لٹریچر کا مذاق پیدا کرنے میں مولانا کی علمیت و قابلیت اور ان کی کوششوں کا بہت بڑا دخل ہے جب تک سرسید علیگڑھ کے مشہور پرنسپل مسٹر بیک کے زیر اثر اگر سیاسی اعتبار سے ”مرتد“ نہیں ہوئے تھے مولانا علیگڑھ میں اطمینان سے کام کرتے رہے لیکن جب سرسید نے مختلف پارٹیوں کے نام سے اور انفرادی طور پر بھی مسلمانوں کی غلط سیاسی رہنمائی شروع کی تو مولانا کے لئے اس کو برداشت کرنا ناممکن ہو گیا دونوں میں آئے دن ان بن رہنے لگی اسٹیج اور اخبارات کے صفحات پر بھی اس کا اظہار ہونے لگا مولانا طبقہ علماء سے تعلق رکھنے اور قدیم تعلیم یافتہ گروہ کے ایک قابل فخر فرزند ہونے کی وجہ سے نہ سیاست افروز کے ہمرنگ زمین دام میں اسیر ہو سکے اور نہ سرسید کی ہمد گیر شخصیت کا ان پر جادو چل سکا نتیجہ یہ ہوا کہ سرسید کی زندگی تک جوں توں کر کے شیوہ ارباب و فانیاتے رہے ۱۸۹۷ء میں سرسید کے انتقال کے بعد ہی علیگڑھ کو خیر آباد کہہ ندوۃ العلماء کو سنبھال کر بیٹھ گئے مولانا کو سرسید سے جن امور میں اختلاف تھا مولانا سید سلیمان ندوی نے ان کو خوب منع اور واضح کر کے حیات شبلی میں بیان کیا ہے اس

نہ ہم نے گذشتہ صفحات میں دیوبند اور علیگڑھ کا موازنہ کیا ہے لیکن کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ دیوبند اور علیگڑھ سے مراد صرف انہیں دونوں تعلیمی اداروں کے حضرات ہیں بلکہ دیوبند سے مراد قدیم تعلیم یافتہ گروہ ہے اور علیگڑھ سے مراد جدید تعلیم یافتہ طبقہ؛ خواہ ان طبقوں کے افراد تعلیمی اعتبار سے ان اداروں سے تعلق رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔

سے یہ حقیقت صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ جو مذہبی۔ سیاسی اور معاشرتی امور علماء و یوزبند اور مرید گردپ میں اختلاف کا باعث تھے وہ ہی سرسید اور مولانا شبلی کے باہمی مناقشہ و مخالفت کا سبب بنے یہاں ہم مولانا شبلی کے سیاسی افکار بیان کریں گے تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ قدیم تعلیم کا کوئی ایک فرد علیگڑھ کی فضا میں رہتے ہوئے بھی انگریزوں کی سیاست سے غیر متاثر رہ کر ملکی سیاسیات میں کس نقطہ نظر و طرز فکر کا حامل ہوتا تھا۔

مولانا نے اب سے کم و بیش نصف صدی قبل مسلمانوں کی فرقہ پرورانہ سیاست اور اسی ذیل میں مسلم لیگ اور دوسری حکومت پرست جماعتوں کی مذمت و بوجہ۔ اور اس کے بالمقابل انگریزوں کی حمایت۔ ہندو مسلم اتحاد کی ضرورت و اہمیت اور ہندوستانی قومیت وغیرہ پر نثر اور نظمیں نہایت جوش و خروش سے جو مقالات لکھے ہیں انھیں پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ آج کا ایک مثیلسٹ اور قوم پرور مسلمان بھی ان مسائل سے متعلق اتنا ہی کہہ سکتا ہے جتنا کہ مولانا کہہ گذرے ہیں مرید گردپ کی فرقہ وارانہ سیاست کے بالمقابل مولانا شبلی کی یہ گرج ہماری سیاست قبل از جنگ عظیم اول کی کتاب کا ایک نہایت روشن اور اہم باب ہے اس لیے ہم ذیل میں مولانا کے افکار خود ان کے الفاظ میں حسبہ حسبہ پیش کرتے ہیں۔

انگریزوں سے خوف زدگی کی مذمت | سرسید نے مسلمانوں کو انگریزوں سے جو مدد و مدد خوف زندہ کر دیا تھا مولانا اس کی نسبت لکھتے ہیں:-

”بہالا کیا متہلکے خیال ہے؟ بی۔ اے اور نوکریاں، کیا اس آئیڈیل سے قوم میں کسی قسم کے پرزور جذبات پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس پست مقصد سے سخت نقصان یہ ہوا کہ تمام قوم کی قوم میں پست و صغی۔ جن بزدلی چھا گئی۔ ہمارے پولیٹیکل لغت نے جائز آراء کی نام بجاوت رکھ دیا ہے ایک باریکیا

ہندو کانگریس میں جانا ہے۔ انتظام حکومت پر نکتہ چینیاں کرتا ہے اور پھر پارلیمنٹ اور
 والسٹرائے کی کونسل کا ممبر بانی رہتا ہے لیکن مسلمان ایجوکیشنل کانفرنس میں آتے
 گہرانے ہیں اور سرسید سے فتویٰ پوچھتے ہیں یہاں تک کہ مرحوم کو علیگڑھ گزٹ
 میں مراسلہ چاہنا چاہا کہ تعلیمی کانفرنس میں شریک ہونا ممنوع نہیں ہم کو معلوم ہے
 کہ بہت سے مزدوروں نے مسلم لیگ کی ممبری کے لئے یہ شرط پیش کی کہ صاحب کلکٹر
 بہادر سے اجازت دلوائی جائے یہ

سرسید کے سیاسی ارادہ کا مقصد | مشربیک کے زیر اثر سرسید کی جو قلب ماہیت پیدا ہو گئی تھی
 مولا نے اس کا نہایت پرورد مرثیہ لکھا۔ فرماتے ہیں

”اس عجیب اور حیرت انگیز اختلاف حالت کا سمجھنا آسان نہیں یہ حالت قدرتی اور
 اصلی نہ تھی بلکہ پرزور رکاوٹوں نے پیدا کی تھی وہ پرزور دست و قلم جس نے ”اسباب
 بغاوت ہند“ لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا جب کوئٹہ مارشل کے ہیبت ناک شعلے
 بلند تھے وہ بہادر جس نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی اسپیچوں کی دہچا
 اڑادی تھیں اور جو کچھ اس نے ان تین آرٹیکلوں میں لکھا کانگریس کا لٹریچر حقوق طلبی کے
 متعلق اس سے زیادہ پرزور لٹریچر پیدا نہیں کر سکتا۔ وہ جاں باز جو اگر وہ کے مبارک
 اس لئے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دربار میں ہندو ستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں
 برابر جد پر نہیں تھیں۔ حالات اور گرد و پیش کے واقعات کی

اس کو اس پر مجبور کیا کہ اس نے تمام اسلامی پبلک کو پالیٹکس سے روک دیا۔ یہ کیوں

نہ مولانا کے سیاسی مضامین جو البند وہ اور مسلم گزٹ وغیرہ میں شائع ہوئے رہتے تھے مقالات شبلی کی بدقسمت

میں بجا کر دیئے گئے ہیں اس سلسلہ کے سب۔۔ اقتباسات اسی مجموعہ کے مختلف مضامین سے ماخوذ ہیں

ہوا؟ کن اسباب سے ہوا؟ کس چیز نے یہ اختلاف حالت پیدا کر دیا؟ ان سوالات کا جواب دینا آج غیر ضروری بلکہ مضر ہے۔

مسلم لیگ کی حقیقت | مسلم لیگ کا مذاق کس انداز میں اڑاتے ہیں؟ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا انیسویں صدی کے آغاز میں نہیں بلکہ ۱۹۴۷ء میں اس کے سبب آغاز و انجام دیکھ کر اس کی نسبت اپنی رائے ظاہر کر رہے ہیں فرماتے ہیں:-

”اس موقع پر پہنچ کر دفعہ ہمارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے۔ مسلم لیگ“

یہ عجیب الحقت کیا چیز ہے؟ کیا یہ پالیٹکس ہے؟ خدا نخواستہ نہیں۔ انٹی کانگریس

ہے؟ نہیں۔ کیا ہاؤس آف لارڈز ہے؟ ہاں سوائیک تو اسی قسم کا ہے۔“

مسلم لیگ کی سیاست کا مرتبہ مولانا کی نظر میں کیا تھا! سطور ذیل سے اندازہ ہوگا:

”ہم پر اکثر اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہم لیگ پر اعتراض کرنے میں لیکن خود

نہیں بتاتے کہ صحیح پالیٹکس کیا ہے؟ اگرچہ ہم آگے چل کر صحیح پالیٹکس بتائیں گے۔

لیکن سچ یہ ہے کہ صرف یہ سمجھ لینا کہ موجودہ پالیٹکس غلط ہے۔ یہی صحیح پالیٹکس ہے

غلط پالیٹکس کے جو انیم قوم کے دل و دماغ میں سرایت کر گئے ہیں اور یہی جو انیم

صحیح پالیٹکس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتے۔“

مسلم لیگ کا اصل مقصد | مسلم لیگ کا کارنامہ اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے کہ اس نے ہندو مسلمانوں

میں منافرت پیدا کر کے دونوں کو لڑایا مولانا کی نگاہ شرف میں نے اس حقیقت کو شروع ہی میں

ناڑ لیا تھا۔ دیکھئے کس جزم و تعصب سے لکھتے ہیں۔“

”آج مسلم لیگ کو شرم شانے کے لئے کبھی کبھی عام ملکی مقاصد میں سے بھی

کسی چیز کو اپنی کارروائی میں داخل کر لیتی ہے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ یہ اس کے چہرہ

کامستعار فازہ ہے۔ رات دن جو شور مچایا جاتا ہے روزمرہ جس عقیدہ کی تعلیم دی جاتی ہے جو جذبہ ہمیشہ ابھارا جاتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہندو ہم کو دبائے لیتے ہیں اس لئے ہم کو اپنا تحفظ کرنا چاہئے۔ مسلم لیگ کا اصل عنصر صرف یہ ہے۔ باقی جو کچھ ہے۔ موقع اور محل کے لحاظ سے تقویر میں کوئی خاص رنگ بھردیا جاتا ہے۔“

اس کے بعد مولانا نے مسلم لیگ اور کانگریس دونوں کا ان کے کارناموں اور منظور شدہ تجاویز کی روشنی میں موازنہ کر کے بتایا ہے کہ لیگ صرف حکومت کے خوشامدیوں آرام طلب نوابوں اور عشرت پرست رمیٹوں کی انجمن ہے اور کانگریس ایک عملی جماعت ہے جس کی وجہ سے سلف گورنمنٹ کا قدم برابر آگے بڑھتا جاتا ہے۔“

اسی ذیل میں مخلوط انتخاب کی حمایت کی ہے اور مسلم لیگ کے مطالبہ جداگانہ انتخاب کا نہایت پرزور لفظوں میں مذاق اڑایا ہے۔

ہندو مسلم اتحاد | مسلم لیگ کی سیاست کے برخلاف مولانا ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے ان کا یہ ہی جذبہ تھا جس کی وجہ سے انھوں نے ان غلط تاریخی واقعات پر محققانہ مقالات لکھے جن کی عام شہرت ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کا باعث ہو سکتی تھی۔ مثلاً ”اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر“ مسلمانوں کی علمی بے شعوبی اور ہمارے ہندو بھائیوں کی ناسپاسی“ ”ہندوستان میں اسلامی حکومت کے ندرن کا اثر“ ”بھاشا زبان اور مسلمان“ ”ان علمی اور تاریخی مضامین کے علاوہ مولانا نے جو سیاسی مقالات لکھے ہیں ان میں بار بار اور جا بجا ہندو مسلم اتحاد کی اہمیت و ضرورت پر زور دیا ہے اور لیگ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد جو بنانا چاہتی تھی اس پر سخت نکتہ چینی کی ہے اس سلسلہ میں ہم مولانا کے ایک مقالہ کا اقتباس پیش کرنے میں جس میں موصوف نے ایسی صاف گوئی سے کام لیا ہے کہ گویا تاریخ کی عدالت میں مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کا مقدمہ ٹڑے

ہیں۔ اس سے ہمارے برادران وطن کو اندازہ ہوگا کہ علماء فرنگی سیاست کے دامن میں نہ پھنس سکے ان کے دل و دماغ کس قدر صاف، انصاف پسند اور محبت آشتی اور درہ ملکی معاملات میں کس عالی ہمتی، بلند و سنگی اور وسعت قلب و نظر سے کام لینے کے فوگر تھے، فرماتے ہیں ”مسائل پالیٹکس کا یہ ایک اہم مسئلہ قرار دے دیا گیا ہے یعنی چونکہ ان دونوں قوموں میں اتحاد ناممکن ہے اس لئے پولیٹیکل معاملات میں ہمارا اور ہندوؤں کا کوئی ایجنج نہیں بن سکتا۔“

اس دلیل کے اگرچہ دونوں ٹکڑے غلط ہیں لیکن اس فتنہ کو جس قدر کوئی بھرکانا چاہے۔ کھبر کا سکتا ہے۔ تاریخی ترتیب اور منطق کے استدلال تخیل کے لحاظ سے ہم کو ہندوؤں کی پچھلی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہیے بظاہر ہے کہ ہندو کبھی ایران و عرب پر چڑھ کر نہیں گئے تھے۔ اس کے بجائے ان کے ملک پر خود ہم نے حملہ کیا ہم نے ان کا مشہور کعبہ ”سومناٹا“ برباد کر دیا ہم نے بنارس اور مئٹھ کے شوالے دیر ان کر دیئے تھے۔

”ہندوؤں کی خاندانی روایتیں ان زخموں کو ہمیشہ ہرار کھتی ہیں لیکن جب اکبر نے ایک دفعہ محبت کی نگاہ اٹھا کر ان کی طرف دیکھ لیا تو بھی زخم خوردہ دل محبت سے چور تھے

لے مولانا جتے بڑے محقق اور فاضل تھے۔ اسی قدر جذباتی بھی تھے۔ ان سطور کی اشاعت کے بعد انھیں خیال آیا کہ شدت جذبات میں وہ ایسی بات کہہ گئے ہیں جس کی تحقیق تردید وہ خود اپنے علمی مقالات میں کر چکے ہیں۔ اس بناء پر اس کے فوراً بعد انھوں نے ایک اور مقالہ لکھا اور اس میں بتایا کہ

”مسلمانوں نے مبنی بت شکنیاں کیں مذہبی تعصب سے انھیں ملکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں

مذہب اور پالیٹکس مخلوط تھے یعنی حریف کی ملکی طاقت کا مٹانا بغیر اس کے نہیں ہو سکتا تھا کہ اس کی مذہبی طاقت کو بھی مغلوب کر دیا جائے آج ایسے روشن زمانہ میں لاڈ لکھنؤ کو مہدی سوڈانی کی قبر اسی غرض سے اکھڑا کر برباد کر دینی پڑی اور خود ہندوؤں نے اسی ضرورت سے اپنے زمانہ اقتدار میں سیکھڑوں مسجدیں برباد

بہادر راجپوتوں اور مہراجوں نے نہ صرف جان و مال بلکہ اپنا تنگ و ناموس تک حوالہ
کر دیا۔ یعنی بیٹیاں تک دے دیں۔ یہ اکبر کا جبر اور راجپوتوں کا خوشامدانہ کام نہ تھا جبر اور
خوشامد دل کی رگوں میں گھر نہیں کر سکتے۔

اس کے بعد ایک مورخ کی حیثیت سے بتایا ہے کہ مغل سلاطین کے عہد میں ہندو مسلمانوں
کی لڑائیاں مذہب کی وجہ سے ہرگز نہیں تھیں بلکہ کسی سیاسی معاملہ میں اختلاف کی وجہ سے تھیں
مثلاً مالگیر کے مقابلہ میں اگر ہندو تلوارے کر پڑھے تو اس لئے نہیں کہ وہ مسلمان تھا بلکہ اس لئے
کہ وہ شاہجہاں کی مرضی کے خلاف داراشکوہ کا باغی تھا۔ اسی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے
بتاتے ہیں۔

”اکبر کے دربار کے ستون اعظم بیرم خاں۔ خان اعظم کوکلتاش۔ بہادر خاں
صوبیدار تھے۔ ان میں کس کا دامن بغاوت کے داغ سے پاک ہے؟ لیکن یہ بدنامی
کسی ہندو راجے نے نہیں اٹھائی۔“

اکبر تو غیر اکبر تھا جس سے ہندویوں بھی محبت کرنے لگے اور تنگ و زیب مالگیر کا تذکرہ کرتے ہوئے
لکھتے ہیں۔

”مالگیر دکن چلا گیا اور پچیس برس تک دہلی کا پایہ تخت خالی رہا اس سے بڑھکر
راجپوت راجاؤں کے لئے کیا عمدہ موقع تھا کہ دہلی پر حملہ آور ہوتے یا کم از کم راجپوتانہ
میں علم بغاوت بلند کرتے لیکن جے پور اور جودھپور میں جو راجپوتی طائفہ کامرکز تھے

بقیہ صفحہ گزشتہ) کہیں اسی بنا پر مسلمانوں نے حملہ کے وقت بتجانے گرائے لیکن امن و امان اور تسلط کے بعد کبھی
کوئی بتخانہ نہیں گرا باگیا۔ اور جو بتخانے گرائے گئے ان کے خاص پولیسکل اسباب تھے۔

(مقالات شبلی ج ۸ ص ۱۷۹)

بھیک نہ بھوٹی۔

اسی مضمین میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔

”یہ پرانی داستان تھی آج بھی دیہات اور قصبات میں چلے جاؤ تو ہندو اور مسلمان

بھائی بھائی کی طرح رہتے ہیں وہ اسی طرح مسلمانوں کی تقریبات میں شریک ہوتے

ہیں جس طرح خود ان کے عزیز واقارب شریک ہوتے ہیں“

خود اعتمادی | مولانا ہندو مسلم اتحاد کو ضروری جانتے ہیں مگر اس لئے نہیں کہ اقلیت میں ہونے کی ذمہ
سے مسلمانوں کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ نہیں کہ وہ اکثریت کے ساتھ تعلقات خوشگوار رکھیں
اور ان کے مصلحت و کام کے سہارے جیئیں۔ بلکہ صرف اس لئے کہ انصاف کا، انسانیت اور دیانت
کا۔ حب وطن اور ملک کے فلاح و بہبود کے جذبہ کا یہی تقاضا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ اخبار پانچ
کے کسی مسلمان نامہ نگار نے لکھا کہ ترکی اور ایران کے مکرور ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کا غیر
ملکی وقار کم ہو گیا ہے اس لئے اب ان کو ہندوؤں سے مل جانا چاہئے تو مولانا نے اس پر برہم ہو کر
لکھا:-

”ہندوؤں سے ملنا اچھی بات ہے لیکن یہ ہمیشہ سے اچھی بات تھی اور ہمیشہ اچھی

رہی لیکن نامہ نگار نے جو جدید ضرورت بیان کی ہے وہ اسلام کا تنگ ہے۔ کیا ہم

کو ہمسایوں کے دامن میں اس لئے پناہ لینی چاہئے کہ اب ہمارا کوئی سہارا نہیں رہا؟

کیا اگر ترکی اور ایران پر زور ہوتے تو ہمارے ہمسایہ کے مقابلہ میں مسدود کر سکتے؟

اس بیان کا آخری فقرہ پڑھئے۔ اس میں کس طرح ان مسلمانوں کو تنبیہ کی ہے جو ہندوستان

میں رہتے ہوئے ہوئی۔ ایران یا افغانستان کی طرف نگاہ رکھتے ہیں ایک طرف ترکوں کے ساتھ

مولانا کی محبت کہ ”اپنی کھال کو ان کے جوتوں کے تسمہ کے لائق“ بھی نہیں سمجھتے اور دوسری جانب

کی معاملات میں ان کی خالص ہندوستانییت۔ اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ ایک صحیح انجیل اور
 سلیم الفکر مسلمان اسلامی اخوت و برادری کے عالمگیر رشتہ کے ساتھ ملکی معاملات میں کس طرح ایک
 شرمندہ ستافی ہوتا ہے۔ قارئین کو شاید یاد ہو مولانا محمد علی مرحوم نے بھی گورا، میزکانفرنس میں ایک
 دفعہ پر بیان دیتے ہوئے کہا تھا، جب اسلام کا معاملہ آئیگا تو میں اول دآخر مسلمان ہوں لیکن ملکی
 معاملات میں میں صرف ہندوستانی ہوں۔“

رد اور ہندو | اردو زبان کی نسبت مسلمانوں کو ہندوؤں کی طرف سے جو ڈرتھا اس کے متعلق بھی
 بلانا کے الفاظ سننے کے قابل ہیں۔۔

”کہا جاتا ہے کہ ہندو ہماری قومی زبان اردو کو مٹا رہے ہیں۔ لیکن کیوں کر؟ کیا اس
 طریقہ سے کہ اردو زبان کے عمدہ سے عمدہ ترجمین اور رسالے (ایوب اور زمانہ) ہندو
 نکال رہے ہیں اور اردو مصنفین کی قدر افزائی کر کے بہت سے انشا پر وازان اردو تیار
 کر رہے ہیں؟ کیا اس طریقہ سے کہ ممالک متحدہ کے قابل ہندو انشا پر وازی میں مسلمان
 انشا پر وازوں کے دوش بدوش چل رہے ہیں؟ زمانہ کے اوراق اٹھتے ہوئے بارہا میں
 نے ہندو مضمون نگاروں کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے! کیا اس طریقہ سے کہ پولیٹیکل
 معلومات کے لحاظ سے اردو کا بہترین پرچہ ”ہندوستانی ژبے جس کو ایک ہندو واؤٹ
 کرتا ہے۔؟“

اس کے مقابلہ میں مسلمانوں نے اردو پرستی کا کیا ثبوت دیا ہے؟ ممالک متحدہ
 میں اس کا کون سا علمی پرچہ ہے؟ ان کی انجمن اردو کس مرض کی دوا ہے؟ اردو مصنفین
 کی کیا قدر افزائی کی جا رہی ہے؟

لڑوں کی پہلی پاکستانی کوشش | ۱۹۵۵ء میں لارڈ کرزن نے صوبہ بنگال کی تقسیم کا اعلان کیا۔ یعنی

اس صوبہ کے کچھ علاقے کاٹ کر آسام سے ملا دیے گئے لارڈ کرزن کے نقطوں میں اس کا مقصد یہ تھا کہ ”ایک اسلامی صوبہ بنادیا جائے“ ہم اس کو انگریزوں کی پہلی پاکستانی کوشش کہتے ہیں جس کا اصل مقصد ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کی ایک آہنی دیوار قائم کرنا تھا۔ اس کے بعد جب ایچی ٹینسن سخت ہوا تو ۱۹۱۱ء میں اس کی منصوبی کا اعلان کر دیا گیا اس اعلان سے جہاں فرقہ پرور مسلمانوں کے دل بیٹھ گئے۔ قوم پرست مسلمانوں کو بڑی خوشی ہوئی مولانا شبلی بھی اس خوشی میں شریک ہوتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ اب اس طمانچہ سے مسلمانوں کی پالیٹکس کا منہ پھر جائیگا چنانچہ تمام فرقہ دارانہ اور غلط لیگی خیالات کی پر زور ترویج کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

”ان تمام خیالات سے اگرچہ ہمارے فرمئی رہبروں کا گروہ مخالف ہے لیکن مخالفت کا اب نفس واپس ہے۔ قوم تیس برس تک احمق بن چکی اب اس کے حال پر رحم کھانا چاہیے اور قوم کو سمجھنے دینا چاہیے کہ پاپائیکل سوانح حقیقت میں پالیٹکس نہیں ہے۔“

ہم کو اس کا احساس ہے کہ مولانا شبلی کے مذکورہ بالا اقتباسات طویل ہو گئے ہیں جو اگرچہ خود ان کی تحریروں کی نسبت سے بہت کم اور مختصر ہیں لیکن ہم نے اس طوالت کو اس لئے گوارا کیا ہے کہ مولانا کے یہ انکار تنہا ان کے انکار نہیں تھے بلکہ تمام علمائے ہند کے تھے فرق صرف یہ ہے کہ مولانا کے ہاتھ میں قلم تھا اور وہ بھی بہت پر زور و اثر انگیز، الذودہ اور مسلم گزٹ دونوں انھیں کے پرچھے بھر جید تعلیم یافتہ گروہ سے بنسبت دوسرے علماء کے مولانا قریب بھی زیادہ تھے اس لئے ان کے احماد اعمال دیکھتے تھے تو برہم ہو ہو جاتے اور اپنی تحریروں میں ان پر تنقید کرتے تھے ملاوہ بریں ایک بات یہ بھی تھی کہ ملک کی سب سے بڑی سیدہ سی جماعت نیشنل کانگرس بھی اس وقت تک حقوق طلبی کا در سلف گورنمنٹ (ذریعہ سائے گورنمنٹ) کے مطالبہ کی منزل سے آگے بڑھی نہیں تھی اور علمائے دیوبند کو اس چیز سے کوئی دلچسپی نہیں تھی وہ خاموشی کے ساتھ آنے والی جنگ آزادی کے لئے بہادر سپاہی

تیار کرنے کی مہم میں مصروف تھے۔

دیوبند اور ندوہ | بعض حضرات دیوبند اور ندوہ کو ایک دوسرے کا حریف سمجھتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ سال ۱۹۲۷ء میں مدرسہ فیض عام کانپور کے جلسہ دستار بندی کے موقع پر جن علمائے کرام نے ندوۃ العلماء ایسے مدرسے کی تجویز کا خاکہ تیار کیا تھا ان میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحبؒ و مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی بھی شامل تھے۔ جیسا کہ آپ پڑھ آئے ہیں مولانا نانوتوی بھی علوم جدیدہ کی اہمیت کے قائل تھے اور مولانا شبلی بھی۔ اختلاف صرف اس میں تھا کہ علوم جدیدہ کی تعلیم ساتھ ساتھ ہر با علوم قدیمہ کی تعلیم سے فارغ ہو کر مولانا شبلی پہلی مشق کے قائل تھے اور مولانا نانوتوی دوسری مشق کے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ بعض مذہبی مسائل میں بھی اختلاف تھا۔ ممکن ہے یہ اختلاف غلط فہمی پر مبنی ہو جس کو مولانا سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں رفع کرنے کی کوشش کی ہے بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست اور حکومت سے مرعوب ہو کر ہندوؤں سے الگ رہنے کا تعلق ہے علمائے ندوہ اور علمائے دیوبند بلکہ ہندوستان کے تمام ہی ہر مشرب و مسلک کے علماء متحد اور ایک تھے چنانچہ ترک موالات کا فتویٰ پانچویں علماء کے دستخطوں سے شائع ہوا تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد | اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے الھلال و البلاغ اس شان اور اس انداز سے نکالا کہ ملک کے کونہ کونہ میں آگ لگ گئی مسلمانوں کی عروق مردہ میں جوش و ولولہ کا خون دوڑنے لگا۔ ان میں حکومت سے متصادم ہونے کی جرأت پیدا ہو گئی سیاسی معاملات میں ان کا نقطہ نظر بالکل غیر فرقہ وارانہ ہو گیا ہندو اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات بھائی بھائی جیسے ہو گئے۔ خدا کے فضل و کرم سے مولانا اب بھی بقید حیات ہیں اس لئے ان پر کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

لے تفصیل کے لئے دیکھئے حیات شبلی ص ۳۰۴ و ۳۰۵

ہے۔ برادران وطن اب تو معلوم نہیں ان کی نسبت کیا رائے رکھتے ہوں گے لیکن دنیا جانتی ہے کہ ماضی قریب میں کانگرس کی زندگی میں کتنے ایسے نازک مرحلے آئے جبکہ مولانا کی رہبری خضرانہ ثابت ہوئی۔ اور جبکہ کانگرس نام تھا مولانا آزاد کا۔ اور مولانا آزاد نے کانگرس !

مجھے یاد ہے ذرا ذرا۔ تمہیں یاد ہو کہ یہ یاد ہو

مولانا سید طفیل احمد صاحب منگلوری لکھتے ہیں: ”

یہ عجیب بات ہے کہ جب سے مسلمان فرقہ وارانہ سیاست سے نکل کر عام ملکی

سیاست میں داخل ہوئے ہیں۔ قدیم تعلیم یافتگان کا حصہ اس میں نمایاں ہو گیا بلکہ انھوں نے ہی مسلمانوں کو فرقہ پرستی کے دلدل سے نکلانے میں خاص کام کیا جن میں سب سے اول مولانا شبلی نعمانی تھے۔

مسلمانوں کو سیاست کی طرف لانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مولانا شبلی نعمانی کے شریک کار رہے اور رسالہ جات موسوم بہ الہلال و البلاغ کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی اور سیاسی روج بھونکی اور اس وقت سے نہایت استقلال اور استقامت کے ساتھ اپنے مسلک پر قائم ہیں۔

(مسلمانوں کا ردشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۲)

حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہ | ہر چیز کہ مولانا شبلی اور مولانا ابوالکلام کے زبان و قلم نے غفلت کدہ ہند کے خس و فاشاک میں آگ لگا رکھی تھی لیکن حریت طلبی کے ذوق کی خامی کا ابھی یہ عالم تھا کہ ملک کی سب سے بڑی زنی پسند جماعت ”انڈین نیشنل کانگرس“ کا قدم بھی حقوق طلبی کی منزل سے آگے نہ بڑھنے پایا تھا۔ ٹھیک اسی زمانے میں دیوبند نامی فقہ کے ایک گوشہ میں ایک عالم ربانی و عارف بزدانی تھا جو اپنے کام و دہن میں نہ ابوالکلام کی زبان رکھتا تھا اور نہ ہاتھ میں شبلی کا قلم۔ اس

نے نہ انقلابِ فرانس کی تاریخ پڑھی تھی اور نہ روس اور مائٹسکو کے انقلاب انگریز لٹریچر کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ گلیڈسٹون کے مجموعہ قوانین سے واقف تھا اور نہ ملٹن واسپنسر کے افکار و نظریات سے اس نے نہ لندن جدید کی کسی دلکشی کا حظ اٹھایا تھا اور نہ اس نے عشرتِ کدۂ فرنگ کی کسی لذت سے کام جوئی کی تھی ان سب چیزوں کے برعکس اس کا شیرازۂ حیات قال اللہ قال الرسول اور اس کی زندگی کا خمیر اتباعِ سنتِ نبوی تھا۔ اس کے فکر و نظر کا تار و پود احکامِ الہی کے انوار سے بنا اور شریعتِ اسلام کے آفتاب جہاں تاب کی شعاعوں سے گوندھا گیا تھا وہ دیکھنے میں منحنی اور لاغر و نحیف تھا مگر سینہ میں صبر و استقامت کا ایک کوہِ گراں رکھتا تھا۔ یہ ظاہر وہ اپنے گوشۂ عزت میں سب سے الگ تھلگ تھا لیکن اس کی نظر جہاں ہیں میں زمانہ کی تمام کردیشیں اور بیل و بہار کی تمام گردشیں سمٹ کر جمع ہو گئی تھیں۔ عمر کے لحاظ سے بھی شباب کی منزل سے بہت آگے نکل چکا تھا۔ لیکن با اینہم اس کے درد و گداز اور جذب و سوز کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی خلوتوں میں اور صلوٰتوں میں رات کی تاریکیوں میں اور دن کے اجالے میں کبھی جنگِ بلقان و طرابلس کے واقعات پڑھ کر خوشابہ نشانی کرنا تھا اور کبھی اپنے ملک و وطن کی زبوں حالی و داماندگی پر فوضہ کناں ہوتا تھا دیوبند کے آسمان پر ہلکے گانے والے ستاروں کو شاید اب بھی یاد ہو کہ اس زمانہ میں کتنی گرم و سرد راتیں تھیں جو اس پیر مرد نے یوں ہی اپنے بوریہ پر رنج و کرب کی کردیشیں بدلتے اور دردِ دالم کی بر سوز آہیں بھرتے گزار دیں۔ اس کی مادی زندگی کا اثاثہ

بوریا نیست کہ در کلبۂ احسن از داریم

سے زیادہ نہ تھا۔ لیکن جس کی نگاہ میں جاہ و جلال محمدی نے گھر کر لیا ہو اور جو الہی ترکیبِ فعل و سبک باصحابِ الفضل کی عینک سے قدرتِ لم یزل کی بے پناہی کا مشاہدہ کر چکا ہو اس کے نزدیک صولتِ سکندری و دبدبہ کجسودی کی بھی کیا حقیقت ہو سکتی تھی،

سنا ہے کہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کا یہ معمول تھا کہ عصر اور مغرب کے درمیان طلباء اور اساتذہ کا اجتماع آپ کے مکان پر ہوتا تھا تو آپ کسی سے الہلال اور البلاغ بڑی پابندی سے خود سنتے اور دوسروں کو سوائے فقیر کوں کی مطلوبیت دے کسی کا کوئی واقعہ سنتے تو رو پڑتے اور ان کی اولوالعزمی و بہادری کا ذکر آتا تو جوش و خروش اور فرط انبساط کے باعث چہرہ نتما اٹھتا اور آنکھیں روشن ہو جاتی تھیں اسی روزانہ مجمع کے کسی مولوی صاحب نے ایک روز کہا کہ حضرت! الہلال و البلاغ میں تو تصاویر ہوتی ہیں آپ پھر بھی ان کو اس قدر محبوب رکھتے ہیں۔ حضرت کم سخن اور کم گو مگر نہایت حاضر جواب اور بذلہ سنج تھے جواب میں یہ شعر پڑھ کر خاموش ہو گئے۔

کامل اس فرقہ زبا د سے نکلانہ کوئی کچھ ہوتے تو یہی رندان قدر خوار ہوئے
نیشنل کانگریس حکومت سے حقوق طلبی کی جنگ لڑ رہی تھی لیکن یہاں حضرت شیخ الہند اس حکومت کا تختہ الٹ دینے کا ہی نقشہ تیار کر رہے تھے اس کی کن بہن حکومت کو بھی پہنچ گئی اور لارڈ مسٹن دیوبند آئے۔ دارالعلوم دیوبند کا معائنہ کیا اساتذہ اور طلباء سے ملاقاتیں کیں لیکن حضرت شیخ الہند نے غصہ اور درخج کے مارے اس روز گھر سے باہر قدم نہیں رکھا کیوں؟ اس لیے نہیں کہ لارڈ مسٹن انگریز تھے اسلام میں اس طرح کی قومی عصبیت اور ملکی و نسلی تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے بلکہ اس لئے کہ صوبہ متحدہ وادو دھ کے یہ ہی گورنر تھے جنہوں نے مسجد کا بنیاد کے واقعہ ہاتھ کے سلسلہ میں معصوم بچوں اور مردوں پر گولیاں چلا کر انکو شہید کیا تھا اور اس کے بعد لارڈ صاحب مسلمانوں کو اپنانے اور ان کے دلوں سے
. غم و غصہ دور کرنے

کے لئے ہمارے تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔

حضرت شیخ الہند سیاسی پروگرام | حضرت شیخ الہند عالم اسلام اور خود اپنے ملک برائے انگریزوں کی چوہ
دستیاں دیکھتے اور دل ہی دل میں پیچ و تاب کھاتے تھے یہ ظاہر ان کی حیثیت یہ تھی کہ وہ دراصل
دیوبند کے مدرس اول تھے حدیث کا درس دیتے تھے لیکن جس نے مولانا فوتوی اور مولانا گنگوہی
کے ساتھ غایت قرب و وطن کی وجہ سے ان دونوں بزرگوں کے دل کی دھڑکن کو اپنے قلب میں
سمیٹ لیا ہو وہ صرف مدرس اور خانقاہ نشینی پر قناعت نہیں کر سکتا تھا آپ نے نہایت منظم
اور باقاعدہ طریقہ پر ہندوستان سے انگریزی راج ختم کر دینے کا پروگرام مرتب کیا۔ حسن اتفاق
سے شاگردوں میں مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا سید محمد الزور شاہ۔ مولانا سید حسین احمد دہنی
مولانا محمد میاں منصور انصاری وغیرہم ایسے ارباب عزیمت و استقامت مل گئے۔ حضرت
شاہ صاحبؒ نے اپنے اساذ کی ملی نیابت کی اور بانی حضرات نے حضرت کے سیاسی پروگرام
کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔

کابل میں کانگریس کا کام | حضرت شیخ الہند انڈین نیشنل کانگریس کے پروگرام سے دلچسپی رکھتے
تھے۔ لیکن ساتھ ہی اس بات کا یقین تھا کہ جب تک باہر کی طاقتوں میں سے کسی طاقت سے کام
نہیں لیا جائے گا محض حقوق طلبی کی جنگ کے ذریعہ آزادی حاصل نہیں ہو سکتی اس بنا پر آپ
نے مولانا عبید اللہ سندھی کو ایک خاص مشن پر کابل جانے کا حکم دیا۔ یہ خاص مشن کیا تھا؟
اور مولانا نے کابل پہنچ کر کیا کیا؟ اس کا حال خود مولانا کی زبانی سنئے فرماتے ہیں

”۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گیا مجھے کوئی مفصل پروگرام نہیں بتایا
گیا۔ اس لئے میری طبیعت اس ہجرت کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن تعمیل حکم کے لئے جانا
مزدوری تھا۔ کابل جا کر مجھ کو معلوم ہوا کہ حضرت شیخ الہند میں جماعت
کے نمائندہ تھے اس کی پچاس سال کی محنتوں کا حاصل غیر منظم شکل میں تعمیل حکم کے

لئے تیار ہے۔ اس میں میرے جیسے خادم کی شیخ الہند کو اشد ضرورت تھی اب مجھے اس ہجرت اور شیخ الہند کے اس انتخاب پر فخر محسوس ہونے لگا۔ میں سات سال حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام کرتا رہا۔ ۱۹۱۶ء میں امیر حبیب اللہ نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس کی تعمیل میرے لئے فقط ایک ہی صورت میں ممکن تھی کہ میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہو جاؤں اسی وقت سے میں کانگریس کا داعی بن گیا۔

یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ امیر صاحب مرحوم اتحاد اسلام کے کام سے ہندوستانی کام کو زیادہ پسند کرتے تھے ۱۹۲۲ء میں امیر امان اللہ کے دور میں میں نے کانگریس کمیٹی کابل بنائی جس کا اہمائی ڈاکٹر انصاری کی کوششوں سے کیا سشن نے منظور کر لیا۔ یہ برٹش امپائر سے باہر پھیلی کانگریس کمیٹی ہے اور اس پر فخر محسوس کرنا ہوں کہ میں اس کا پہلا بریڈنٹ ہوں۔

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۸-۶۹)

مولانا کا یہ بیان غور سے پڑھئے اس میں صاف مذکور ہے کہ مولانا حضرت شیخ الہند کے بیٹے ہوئے کسی فاضل اسلامی یا صرف مسلمانان ہند کے لئے کسی کام کی غرض سے کابل نہیں گئے بلکہ وہ کام ”ہندوستانی“ یعنی ایک ملکی اور وطنی کام تھا جس کا فائدہ ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں پہنچتا۔ کیونکہ دونوں ایک ہی کشتی میں سوار تھے اور یہ کشتی کسی دست غیب کی مدد سے غلامی کے بہرے سے نکل کر آزادی کے ساحل سے ہم کنار ہوتی تو دونوں ہی اس سے شاکہ کام جھٹکتے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ مولانا شروع شروع میں یہ ہندوستانی کام ”اتحاد اسلام“ کی بنیاد پر کرنے کا ارادہ رکھتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ جن بیرونی طاقتوں سے وہ اس سال

ہندو لینا اور ان کی ہمدردی حاصل کرنا چاہتے تھے یعنی ٹرکی اور افغانستان وہ اسلامی طاقتیں
 ں اور ایک غیر افغانی اور غیر ترک کی مسلمان کی آواز ان کے لئے اسی وقت قابل شنوائی و پذیرائی
 سکتی تھی جبکہ ان کے جذبات کو اسلامی اُفت و اتحاد کے عنوان سے ابھارا جاتا لیکن کابل پہنچے
 ایک سال بعد ہی مولانا کو یہ صاف محسوس ہو گیا کہ آم کے درخت سے جامن کی امید نہیں کی
 سکتی سوال جب صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ پورے ملک کا اور سب ہندوستانیوں کا ہے
 اس کو ایک خالص مذہبی رنگ میں کیوں کر چلایا جاسکتا ہے اس بنا پر امیر حبیب اللہ خاں
 بے شخص نے بھی مولانا کو ہندوؤں کے ساتھ مل کر کانگرس کے نام سے کام کرنے کا مشورہ
 اور مولانا نے فوراً اپنے کام کا بیج اور طریق بھی بدل دیا۔

شیخ الہند کا اصل مقصد | مولانا سبھی جس کو ہندوستانی کام کہتے ہیں اب خود اپنوں کی نہیں
 فیروں کی بھی۔ یعنی ان کی جو ہمیشہ ہندو مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے
 دت سن لیجئے کہ وہ ہندوستانی کام کیا تھا، رولٹ کمیٹی کی رپورٹ میں حضرت شیخ الہند کی
 ایک یادداشت کا ذکر کرتے ہوئے درج ہے۔

۲۸ اگست ۱۹۱۵ء میں مولانا محمود حسن (شیخ الہند) کا ایک شاگرد مولوی عبید اللہ
 کابل چلے گئے اور وہاں پہنچ کر انھوں نے جرمنی اور ترکی مشن سے جو افغانستان آیا ہوا
 تھا مل کر امیر کابل پر برطانیہ کے خلاف زور ڈالا اسی سال ستمبر میں مولوی محمود حسن
 کو معظمہ چلے گئے اور وہاں سے انھوں نے غائب پاشا کا دستخطی اعلان مولوی محمد میاں
 کے ہاتھ مولوی عبید اللہ کے پاس کابل بھیجا جس میں برطانیہ کے خلاف جہاد کی ترغیب
 دی گئی تھی۔ ان اصحاب نے یہ طے کیا تھا کہ برطانیہ کو شکست دینے کے بعد ہندوستان
 میں ایک عارضی حکومت (Interim Govt) قائم کی جائے جس کے پریسڈنٹ

راجہ ہند پر نائب سنگھ ہوں جو ضلع متھرا کے ایک رئیس تھے۔ اور ۱۹۱۲ء میں یورپ چلے گئے تھے اور برطانیہ کی مخالف سلطنتوں سے تعلقات رکھتے تھے۔

(رپورٹ رولٹ کمیٹی اردو صفحات ۲۵۳-۲۵۴)

رپورٹ کے یہ الفاظ نقل کرنے کے بعد ملک کے مشہور فاضل مولانا سید طفیل احمد شگلوی بھلاؤ پر لکھتے ہیں۔

”اس سے یہ واضح ہو گیا کہ برطانیہ کے خلاف مولوی محمود حسن کی تحریک مذہبی نہ تھی بلکہ سیاسی تھی اس لئے کہ انھوں نے اپنی مجوزہ حکومت کا صدر ایک ہندو کو قرار دیا تھا پس مسلمانوں کی بابت یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ وہ مذہبی مجنون ہیں اور انگریزوں یا ہندوؤں سے مذہبی تعصب رکھتے ہیں اور اسلامی حکومتوں سے تعلقات رکھ کر ان کے ذریعہ ہندوستان میں کوئی مذہبی اور اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولوی صاحب موصوف کی تحریک کا منشا ہندوستان میں بلا امتیاز مذہب و ملت خالص ہندوستانیوں کی حکومت قائم کرنا تھا (مسلمانوں کا ردِ حق مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۶)

حضرت شیخ الہند کے جذبہ طرد فکر اور سیاسی رجحان طبع پر اس واقعہ سے بھی روشنی پڑتی ہے کہ سبوارہ ضلع بجنور میں ایک بزرگ ہیں جو فتویٰ پوچھے بغیر رقمہ بھی نہیں توڑتے انھوں نے ایک مرتضیٰ کے ذریعہ حضرت شیخ الہند سے دریافت کیا کہ گاندھی کیسپ اوڑھنا مذہباً کیسا ہے؟ آپ نے جواب لکھ کر بھوادہ مستثنیٰ کے پاس اب بھی محفوظ ہے۔ فرماتے ہیں کہ گاندھی ٹوپی چونکہ ایک ہی جماعت کا شعار ہے جو حریت طلب اور انگریزی حکومت کی شدید مخالف اور اسی وجہ سے انگریزوں کو دیکھ کر آگ بگولہ ہو جاتا ہے اس بنا پر بندہ کے نزدیک گاندھی ٹوپی کا استعمال نہ صرف

کہ مسلمانوں کے لئے جائز ہے بلکہ باعثِ ثواب اور مستحسن ہے۔“

تحریکِ شیخ الہند کی عظمت اور گہرائی | علاوہ برہن مسلمانانِ ہند کے لئے یہ امر بھی کچھ کم قابلِ فخر نہیں ہے کہ عصرِ حاضر کی سب سے بڑی تحریک سوشلزم و کمونزم کے نفسِ ناطقہ ”سودیٹ روس“ سے انڈین نیشنل کانگریس کا سب سے پہلے جس شخص نے تعارف کرایا وہ مسلمان ہی تھا یعنی مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا خود اپنی رویدادِ حیات قلمبند کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”۱۹۲۲ء میں ترکی جانا ہوا۔ سات مہینے ماسکو میں رہا سوشلزم کا مطالعہ کرتے ہوئے۔ جوان رفیقوں کی مدد سے کرنا رہا۔ چونکہ نیشنل کانگریس سے تعلق سرکاری طور پر نہایت ہو چکا تھا اس لئے سودیٹ روس نے اپنا معزز مہمان بنایا اور مطالعہ کے لئے ہر قسم کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔“

”میں اس کامیابی پر اول انڈین نیشنل کانگریس، دوم اپنے ہندوستانی رفقاء جن میں ہندو بھی ہیں مسلمان بھی سوشلسٹ اور نیشنلسٹ بھی۔ سوم سودیٹ روس کا ہمیشہ ہمیشہ ممنون ہوں اور شکر گزار رہوں گا اگر ان تینوں طاقتوں کی مدد مجھے نہ ملتی تو میں اس تخصیص اور امتیاز کو کبھی حاصل نہ کر سکتا۔“

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۹)

ڈاکٹر مونیجے۔ بھائی پرمانند اور مسٹر ساہوکر اسیے کہنے سے سب سے زیادہ ملنے والی مدد گزرنے کے بعد ہندوستان واپس آئے تو فرقہ وارانہ سیاست کا شکار ہو گئے لیکن حضرت شیخ الہند کے فیضِ صحبت کا یہ اثر ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی پچیس سال تک ہندوستان سے باہر جلا وطنی کی زندگی بسر کرنے میں شدید سے شدید قسم کے مصائب اور آلام سے دوچار ہوئے ہیں۔ لیکن بائیمہ حضرت شیخ الہند کے جس مشن (یعنی ہندوستان کی آزادی کے لئے جدوجہد)

پردہ گئے تھے ایک لمحہ کے لئے اس سے غافل نہیں ہوتے اور یہ سارا زمانہ اسی مقصد عظیم کے لئے
 ادھر بن میں گزار دیتے ہیں ۱۹۳۹ء میں وہ واپس آئے تو انھیں افکار کو لے کر آئے۔ حالانکہ یہ زمانہ
 ہندوستان میں مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست کے شباب کا تھا۔ اپنے ایک خطبہ میں کس جنت
 سے فرماتے ہیں:-

”ہمارے پردگرام کا سب سے اہم جز یہ ہے کہ ہم سیاسیات ہند میں اپنا حق اپنے
 قبضہ میں لانا چاہتے ہیں اور ابھی سے اس کی تیاری کرنا چاہتے ہیں اس سلسلہ میں ہمیں برہمنی
 مسلمانوں کی کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی بیرونی طاقت ہندوستان
 پر حملہ آور ہو تو خواہ وہ مسلمان کیوں نہ ہو ہم اس کا پوری طاقت کے ساتھ مقابلہ کریں
 گے ہم سمجھتے ہیں کہ کسی مسلمان طاقت کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ ہماری موجودگی میں وہ
 اسلام کے نام پر ہندوستان کی سرزمین کو پامال کرنے کی کوشش کرے کیا ہم مسلمان
 نہیں ہیں؟ کیا ہمیں اپنے وطن میں حکومت قائم کرنے کا حق نہیں ہے؟ اس میں
 شک نہیں کہ بیرونی مسلم ممالک کو اپنی حکومتوں کو مستحکم اور منظم کرنے کا حق حاصل
 ہے مگر ہم ان کے اس حق کو ہرگز قبول نہیں کر سکتے کہ وہ ہندوستان پر حملہ کر کے
 اسے فتح کرنے کی کوشش کریں یہ بھارا حق ہے کہ ہم ہندوستان میں ہندوستانی
 حکومت قائم کریں !!

(خطبات ص ۱۹۶)

جن لیڈروں نے مسلمانوں کی توجہ کو مسلم ممالک کی طرف منعطف کر کے انھیں ہندوستانی ہونے
 کی حیثیت سے ملکی مسائل و معاملات پر غور کرنے سے باز رکھا ہے ان کی شدید مذمت
 اس طرح کرتے ہیں۔

وہ مسلمان ہند کی توجہ ہمیشہ اپنی امداد کی طرف مصروف رہی یا مصروف رکھی گئی انھیں اپنے فیصلہ سے اپنے ملک میں اپنی حکومت پیدا کرنے کے خیال کی طرف نہ لایا گیا ہے اور نہ آنے دیا گیا ہے جن لوگوں نے اس غلط روی میں حصہ لیا انھیں پہلے دور میں تو قابل معافی سمجھا جاسکتا ہے لیکن اس بیداری کے زمانہ میں جب یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو چکی ہے کہ کسی بزدلی مدد پر بھروسہ کرنا ہمارے لیے زہر قاتل ہے کسی ایسے شخص کو معاف نہیں کیا جائیگا جو آج بھی اس دہم ہاٹل میں مبتلا رکھنے کی کوشش کرے۔

(خطبات ص ۱۹۸)

امام الہام علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ مولانا عبید اللہ سندھی تو خبر پھر بھی سیاسی تھے اور ان کی ساری عمر اسی وقت کی سیامی میں بسر ہوئی تھی حضرت شیخ الہند کے دوسرے تلمیذ خاص اور تربیت یافتہ اور صحیح علمی جالشین حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری کے افکار سیاسی کو ملاحظہ فرمائیے تو یہاں بھی آپ کو وہی چیز ملے گی بظاہر ہے مگر حضرت الاستاذ سر ایا علم و فضل تھے۔ آپ کا مشغلہ کتب بینی۔ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے سوا کچھ اور نہ تھا اور اسی وجہ سے آپ موجودہ سیاست کی زبان میں گفتگو کرنے سے بھی آشنا نہ تھے۔ جو بات دل میں ہوئی اسے بر ملا اور صاف صاف کہتے تھے حضرت الاستاذ نے جمعیت علمائے ہند کے اجلاس منعقدہ پشاور ۱۹۲۶ء میں صدر کی حیثیت سے جو خطبہ پڑھا تھا ہم ذیل میں اس خطبہ کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں اس سے اندازہ ہو گا کہ انگریز جس جماعت کو مذہبی دیوانے (Fanatics) سمجھ کر ہمیشہ اپنے لیے سخت خطرناک سمجھتی رہی اس جماعت کا وطن دوستی اور برادران وطن کے ساتھ صلح و دوستی کے تعلقات رکھنے کے باب میں کس قدر صاف واضح اور روشن رویہ تھا۔ یہاں پر بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شاہ صاحبؒ نے مولانا سندھی کے افکار سیاسی پر ہم اس معنوں میں آگے چل کر مستقل گفتگو کریں گے۔ اس لیے یہاں اسی قدر لکھنا چاہئے۔

نے جس زمانہ میں خطبہ پڑھا یہ وہ زمانہ تھا جب کہ ہندو مسلم فسادات مسلسل پانچ چھ برس سے ہو رہے تھے اور مسلمان عام طور پر کانگریس کی رجعت پسندانہ ذہنیت سے تنگ آ کر اس سے یکساں کو نہ بیزاری محسوس کرنے لگے تھے تاہم ملاحظہ کیجئے حضرت شاہ صاحب کا خطبہ کس درجہ عالی و سنگی اور بلند مہتمی و حریت طلبی کے جذبات کا آئینہ دار ہے۔“

مسلمان اور وطن دوستی | وطن دوستی کی نسبت پر شاہد ہے

”ہندوستان جس طرح ہندوؤں کا وطن ہے اسی طرح مسلمانوں کا بھی وطن ہے
ان کے بزرگوں کو ہندوستان آئے ہوئے اور رہتے ہوئے صدیاں گزر گئیں ہندوستان
کے چیمپچہ پر مسلمانوں کی شوکت و رفعت کے آثار موجود ہیں جو زبان حال سے ان
کے علم و ہنر پسندی اور حب وطن کی شہادت دے رہے ہیں موجودہ نسل کا غیر ہندوستان
کی آب و گل سے ہے۔ ان کو ہندوستان کی سرزمین سے ایسی ہی محبت ہے جیسی کہ
ایک محب وطن کو ہونی چاہئے اور کیوں نہ ہو؟ جبکہ ان کے سامنے اپنے سید و مولیٰ
اپنے محبوب آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا حب وطن کے باب میں اسوہ موجود ہو...
.... آپ نے اپنے وطن مکہ معظمہ کو خطاب کر کے فرمایا ”خدا کی قسم! خدا کی قسم
زمین میں تو مجھے سب سے زیادہ پیارا شہر ہے“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ کے لیے جو دعا کی تھی اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں

مدرسہ المکونین صلی اللہ علیہ وسلم کے جذبات حب وطن یہ ہیں اور ان کے ہونے ہوئے ناممکن ہے کہ مسلمان سچا مسلمان ہو کر اس جذبہ حب وطن سے خالی ہو جس یقین رکھئے کہ مسلمانوں کے قلوب میں ہندوستان کے ساتھ پوری محبت ہے

اور چونکہ ہندوستان میں دوسری قومیں بھی رہتی ہیں اور ہندوستان ان کا بھی وطن ہے اس لئے طبعی طور پر ان کو بھی ہندوستان کے ساتھ محبت ہونی چاہئے اس لئے تمام ہندوستانوں کے قلوب میں ہندوستان کی آزادی کی خواہش ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی درجہ پر ہونی لازم ہے“ (ص ۱۹-۲۰)

مسلمانوں پر بیرونی حملہ آوروں کی ملک کی حفاظت کا فرض | مسلمانوں پر بھی بیرونی حملہ آوروں سے ملک کی حفاظت کا فرض ایسا ہی عائد ہوتا ہے جیسا کہ ہندوؤں پر اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں

”اگر آج مسلمانوں کو اکثریت کی تعدی کے خطرہ سے محفوظ کر دیا جائے تو وہ ہندوستان کی طرف سے ایسی ہی مدافعت طاقت ثابت ہوں گے جس طرح اپنے وطن سے کوئی مدافعت کرتا ہے

یہ خطرہ کہ آزادی کے وقت اگر کسی مسلمان حکومت نے ہندوستان پر حملہ کر دیا تو مسلمانوں کا سو یہ کیا ہوگا نہایت پست خیالی ہے اور اس کا نہایت سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہمسیایوں کی طرف سے کسی معاہدہ کی وجہ سے مطمئن ہونگے اور ہمسیایوں کی زیادتیوں کا شکار نہ ہوں گے تو ان کا رویہ اس وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کا اس کے گھر پر حملہ کرنے کی حالت میں ہوتا ہے اگرچہ حملہ آور اس کا ہم قوم اور ہم مذہب ہی ہو“ (ص ۲۱)

ایک نہایت اہم نکتہ | اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب نے ایک نہایت اہم امر کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کی رو سے مسلمانوں کے مذہبی حقوق محفوظ ہوں اور وہ اپنی ملکی حکومت میں اپنا حصہ بھی رکھتے ہوں تو اب نہ صرف یہ کہ بیرونی حملہ آوروں کے خلاف خواہ وہ مسلمان ہی ہوں

ہ میں اپنی جان تک کی قربانی گوارا کرے وہ جس ملک میں بھی ہو اس ملک کے حقوق کا ادا کرنا ضروری ہے صحابہ کرام مکہ سے ہجرت کر کے حبش جاتے ہیں۔ وہاں ایک دشمن کا لشکر ملک پر حملہ آور ہوتا ہے۔ صحابہ حبش کے بادشاہ نجاشی کے سامنے اپنی خدمات پیش کرتے ہیں اور ملک کی حفاظت میں حبشیوں کے ساتھ شرکت کرتے ہیں۔

(خطبہ صدارت اجلاس جمعیتہ علمائے ہند منعقدہ کلکتہ ۱۹۲۶ء ص ۷۷)

دارالاسلام یا دارالامان حضرت الاستاذ مولانا ابوالکشمیری نے اس خطبہ میں بحیثیت ایک علیل القدر محدث اور فقیہ کے ایک ادراہم بحث بھی اٹھائی ہے یعنی یہ کہ ہندوستان کی حیثیت انگریزوں کے وعدہ حکومت میں کیا ہے؟ اور آزاد ہونے کے بعد اس کی حیثیت کیا ہوگی؟ وہ دارالاسلام ہوگا یا کیا؟ اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ نے بڑی نکتہ آفرینی اور ژرف نگاہی سے کام لیا ہے

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی احکام کی رو سے ملک کی دو ہی قسمیں ہیں دارالاسلام یا دارالحرب۔ پھر دارالاسلام کی تعریف میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک دارالاسلام اس ملک کو کہتے ہیں جہاں اسلامی دستور نافذ ہو۔ حدود اللہ قائم ہوں اور تمام معاملات و خصوصیات کا فیصلہ اسلامی احکام کی روشنی میں کیا جاتا ہو۔ اس تعریف کے پیش نظر وہ ممالک بھی دارالاسلام نہیں کہلائے جا سکتے جہاں آبادی میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت ہو اور جہاں کی حکومت اور اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہی قبضہ میں ہو لیکن اس کے باوجود حدود اللہ کا وہاں نفاذ نہ ہو۔ زانی اور شراب خوار کے کوڑے نہ لگائے جاتے ہوں۔ زندیوں کے جھگڑے میں لوگ بے دھڑک آنے جاتے ہوں۔ شراب کی دکانوں پر کوئی بندش نہ ہو۔ سودی کاروبار پر روک ٹوک نہ ہو رمضان کے مہینہ میں کھلے بندوں کھانے پینے

کی قانوناً مخالفت نہ ہوا اسلامی شعائر کی پردہ دری کرنیوالوں سے کوئی باز پرس نہ کی جاتی ہو عورتیں تبرج جاہلیت کے ساتھ نسوانی حسن کی ایک ایک ادا کو نمایاں کرتی پھریں اور ملک کا مروجہ قانون ان کا دامن پکڑنے سے عاجز ہو۔

دوسری تعریف دارالاسلام کی یہ ہے کہ مسلمان احکام اسلام بجالانے میں آزاد ہوں اور ان کی جان و مال مکمل طور پر محفوظ ہو اس تعریف کی رو سے وہ ممالک بھی دارالاسلام بن جائیں ہیں جہاں غیر مسلموں کی کوئی آئینی حکومت قائم ہو مگر اس کے آئین و دستور کے اعتبار سے مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہو اور ان کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہو۔

اب اگر ملک کو انھیں دو قسموں یعنی دارالاسلام اور دارالحرب میں محدود کر دیا جائے تو یہ دونوں تعریفیں رد و عکساً صحیح ثابت نہیں ہوتیں۔ کیونکہ مثلاً پہلی تعریف کے پیش نظر مسلمانوں کا وہ ملک جہاں اسلامی قانون نافذ نہیں ہے وہ جب دارالاسلام نہیں ہوا تو دارالحرب ہوا اور ایک مسلمان کے لئے دارالحرب کا حکم یہ ہے کہ یا تو جنگ کرے یا وہاں سے ہجرت کر جائے اسی طرح دوسری تعریف پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب جو ملک غیر مسلم حکومت کے زیر نگین ہو اور مسلمان وہاں مذہبی معاملات میں آزاد ہوں دارالاسلام ہوا تو یہاں کے عقود و فاسد سب کے سب ناجائز ہونے چاہئیں حالانکہ ایسا ہونا سخت وقت طلب اور دشواری کا باعث ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب اس پیچیدگی کو پیش نظر رکھ کر فرمانے ہیں کہ ملک فقط دو قسم کے نہیں ہونے بلکہ تین طرح کے ہوتے ہیں ایک دارالاسلام دوسرا دارالامان اور تیسرا دارالحرب۔ ہندوستان زیر حکومت برطانیہ کے متعلق آپ کا رجحان یہ ہے کہ وہ دارالحرب ہے چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کا حوالہ دینے کے بعد یہاں کے حالات

کا تذکرہ کیا ہے اور پھر لکھتے ہیں ”تو آج تو اس کا دارالاسلام نہ ہونا اس سے زیادہ واضح اور روشن ہے“ اور اسی بنا پر وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو دعوت دینے میں کدوؤں متحد اور متفق ہو کر اپنے وطن کو آزاد کرنے کی سعی کریں مگر چونکہ اس زمانہ میں بھی ہندوستان کو مطلقاً دارالحرب نہیں کہا جاسکتا تھا۔ اس لئے فرماتے ہیں ”ہندوستان کو اس کی موجودہ حالت کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ دارالامان کا حکم دیا جاسکتا ہے“ یہ زیادہ سے زیادہ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ حضرت الاستاذ کا اصل رجحان کیا ہے اچھا! اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو پھر اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس کے جواب میں آپ نے اس معاہدہ کی چند اہم اور ضروری دفعات نقل کی ہیں جو مکہ سے ہجرت کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مدینہ کے یہود میں ہوا تھا۔ ان دفعات میں سے بعض نہایت اہم دفعات جن کا تعلق ہمارے موضوع بحث سے ہے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں

(۱) یہ تمام معاہدہ جماعتیں (یعنی قریش۔ مہاجرین۔ انصار۔ یہودیوں کے مختلف قبائل) دوسری غیر مسلم غیر معاہدہ جماعتوں کے مقابلہ میں ایک جماعت اور ایک قوم شمار ہوگی۔

(۲) مسلمانوں پر فرض ہوگا کہ وہ ہر ایسے شخص کی علی الاعلان مخالفت کریں جو کہ فتنہ و فساد برپا کرتا اور مخلوق سے ظلمتا نادان وصول کرتا اور خلق خدا کو ستاتا ہو۔ تاہم مسلمانوں کو متفق ہو کر اس شخص کے خلاف کام کرنا لازم ہوگا اگرچہ وہ ان میں سے کسی کا فرزند ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) جن یہودیوں نے ہمارے ساتھ معاہدہ کر لیا ہے ان کے متعلق مسلمانوں پر واجب ہے کہ انکی مدد اور ان کے ساتھ ہمدردی و انگساری کا برتاؤ کریں۔ انپر کسی قسم

کا ظلم نہ کیا جائے اور نہ ان کے خلاف کسی ظالم کی مدد کی جائے۔

(۴) مسلمانوں کو پابندی عہد میں اعلیٰ مقام پر رہنا اور ارفع ترین مکارم اخلاق کا ثبوت دینا اسلامی فرض ہے۔

(۵) جن مسلمانوں نے اس معاہدہ کو مان کر اس کی پابندی کا اقرار کر لیا ہے اور وہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں ان کے لئے ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کے دفعات میں تغیر یا کوئی نئی بات پیدا کریں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص سے معاملہ رکھیں جو عہد نامہ ہذا کا احترام نہ کرنا ہو۔

(۶) یہود بنو عوف مسلمانوں کے حلیف اور معاہدہ ہیں یہود اپنے مذہب کے پابند رہیں گے اور مسلمان اپنے مذہب کے علاوہ باقی سب امور میں مسلمان اور یہود بنی عوف ایک جماعت شمار ہوں گے۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کی دوسری جماعتوں کے نام لے کر مثلاً یہود بنی النجار۔ بنی الحارث۔ بنو ساعدہ۔ بنو جثم۔ اور یہود بنی الادس کے متعلق بھی تصریح فرمادی ہے کہ ان تمام یہودی قبائل نے بھی چونکہ معاہدہ کر لیا ہے اس لئے یہود بن عوف کی طرح ان کے بھی حقوق ہوں گے۔

حضرت الاستاذ نے دراصل مندرجہ بالا اور دوسری دفعات کو نقل کر کے یہ بنانا چاہا کہ (۱) ہندو اور مسلمان دونوں معاہدہ کر لیں گے تو جس طرح مسلمان اور یہود بنی عوف دوسروں کے بالمقابل ایک جماعت اور ایک قوم تھے۔ اسی طرح ہندو اور مسلمان بھی دوسروں کے مقابلہ میں ایک جماعت اور ایک قوم ہوں گے۔

(۲) ہندوؤں پر مسلمان خود ظلم کریں گے اور نہ کسی اور کو ان پر ظلم کرنے دیں گے۔

(۳) مسلمان ہرگز کسی ایسے شخص سے کوئی واسطہ اور کوئی سروکار نہ رکھنے کے جو ان

کے اور ہندوؤں کے معاہدہ کی خلاف ورزی کرے یا اس کو توڑے

بحث کے خاتمہ پر حضرت الاساذ فرماتے ہیں

”میرا مقصود اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالاسلام یا دارالحرب

کافرق واضح ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے ہم وطن غیر مسلموں اور

ہمسایہ قوموں سے کس طرح اور کتنی مذہبی رواداری اور تمدنی و معاشرتی شرائط پر

صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں“

اس کے بعد ارشاد ہے

”جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ہندوستان میں ہی دونوں قوموں کو رہنا اور

زندگی بسر کرنا ہے اور دونوں کا وطن یہی ہے۔ اس لئے ہر فرد ہندوستانی کا فرض

ہے کہ وہ ایسی فضا پیدا کرنے کی کوشش کرے جس سے یہ روز کا جدال و قتال دور ہو۔ اور

ہر شخص امن و اطمینان کی زندگی بسر کر سکے“

اس بحث کو اس طرح ختم کر دینے سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر ہندوستان

آزاد ہو جائے اور ہندو اور مسلمان دونوں ایک معاہدہ کے پابند ہو کر رہیں تو حضرت شاہ صاحب

کے نزدیک اس حالت میں ہندوستان دارالحرب تو یقیناً نہیں ہوگا! لیکن کیا دارالاسلام

ہوگا؟ تو شاہ صاحب کا میلان ادھر بھی نہیں نظر آتا ہے۔ بلکہ دارالامان ہوگا اور از روئے معاہدہ

مسلمانوں پر اس ملک کی جو فو دان کا بھی وطن ہے خیر خواہی اور اس کی حفاظت و مدافعت ایسی

ہی واجب اور ضروری ہوگی جیسی کہ ہندوؤں پر ہے۔ چاہے وہ عمل آور کوئی بیرونی مسلم طاقت

ہو اور یہ سب کچھ محض ڈپلومیسی نہیں بلکہ از روئے شرع و احکام دین مسلمانوں کو کرنا ہوگا! ربانی

ہندو مسلمانوں کے کلچرل تعلقات

(از جناب خواجہ احمد فاروقی صاحب ایم۔ اے لکچرر دہلی کالج، دہلی)

ہندی کلچر کا ایوان رفیع جس مضبوط بنیاد پر قائم ہے وہ فکر و خیال کی ایسی مفاہمانہ روش ہے جس نے اس کلچر میں ایک خاص قسم کی وحدت، وسعت، گہرائی اور گیرائی پیدا کر دی ہے یہاں بہت سی سلطنتیں بنیں اور بگڑیں، بہت سے سیاسی انقلابات رونما ہوئے، بہت سے حملے اور نائن خانہ پرچم کے ساتھ داخل ہوئے لیکن ان موجوں نے ہندو اور ہند کی مٹی کو اور زیادہ زرخیز کر دیا۔ اور اس ملک کے دامن کو گہلے رنگا رنگ سے معمور کر دیا۔ اتحاد و امتزاج کا یہ سرچشمہ جو ہندوؤں سے بھی پہلے بھڑا تھا۔ عہد قدیم اور عہد وسطیٰ کے میدانوں سے گزرتا ہوا آج بھی اسی طرح جاری ہے، برطانوی دور میں اس کی رفتار سست ضرور ہو گئی لیکن ختم نہیں ہوئی۔

پچھلے دس برس میں جبکہ برطانوی سامراج ملک کی ترقی پسند قوتوں سے آخری لڑائی لڑ رہا تھا، فرقہ وارانہ اختلافات اس درجہ بڑھ گئے کہ آج اتحاد و اتفاق کی ہر گفتگو اگر بے معنی نہیں تو حیرت انگیز ضرور نظر آتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شکاف تا دامن ایماں پہنچ چکا ہے اور کوئی صورت رفا اور چارہ سازی کی نہیں ہے لیکن جو لوگ تاریخ کے اشاروں کو سمجھتے ہیں اور ماضی و مستقبل کے باہمی ربط کو پہچانتے ہیں وہ ان ہنگامی مناقشات سے مایوس نہیں ہو سکتے اس لئے کہ اتحاد پسندی کے اس درجہان کے ساتھ ایک ہزار سال کی تاریخ و السبتہ ہے اس کی جڑیں انہی مضبوط ہیں اور اتنی جھونک پھیلی ہوئی ہیں کہ کوئی آندھی کوئی طوفان اس درخت کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔

تاریخ شاہد ہے کہ ہندو اور مسلمانوں میں ابتدا ہی سے اتحاد کا لگاؤ تھا۔ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں اس اتحاد کا پرتو نظر نہ آتا ہو۔ سربل سی اسے نے تو اپنی خودنوشت سوانح عمری میں یہاں تک لکھا ہے کہ انیسویں صدی سے قبل فرقہ وارانہ مسند کا کہیں وجود نہ تھا۔ اس اختلاف باہمی کی گواہ ہماری مصوری، چاری موسیقی، ہماری شاعری، ہماری عمارتیں اور ہماری مذہبی تحریکیں ہیں اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تخلیقی کوششیں ہمیشہ زمان و مکاں کے قومی موثرات کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

سب سے پہلی اور سب سے اہم چیز جس نے نئے عہد آوردوں اور قدیم ہندوؤں میں ایک جہتی کا ماحول پیدا کیا وہ ٹھکنی کی تحریک ہے۔ اس مذہبی بیداری نے جو ہندو مذہب اور اسلام کے باہمی عمل اور رد عمل سے پیدا ہوئی تھی ہندوؤں کے علاوہ مسلمانوں کو بھی متاثر کیا۔ جتن کے ماننے والوں میں ہندوؤں کے علاوہ مسلمان بھی تھے۔ جمیر کے حسینی پنڈت آج تک موجود ہیں سنگا بیت فرقہ کے تمام تر عقاید اسلام سے مستعار ہیں۔ رامانند، کبیر، نانک اور تکارام۔ اسلام اور ہندو صرم کی ملائی بنیاد کو ایک سمجھتے تھے۔ شیخ اسماعیل لاہوری کی مجالس و حفظ میں ہزاروں کی تعداد میں ہندو شریک ہوتے تھے۔ حدیث ہے کہ تصوف و معرفت کے مسائل میں جو اصطلاحات ابتداء استعمال ہوئیں وہ وہی تھیں جو ہندو سنت اور بھگت استعمال کرتے تھے۔ کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ حد بندیوں کا ٹوٹنا ہی تھیں اور ہم ایک دوسرے کے قریب آ رہے تھے۔

معرفت کے اس نئے راگ نے ہندو اور مسلمان دونوں کو مستحکم کر لیا تھا۔ مسلمان صوبہ کے یہاں بھی یہی رواداری رہی ایک دوسرے کو سمجھنے اور متاثر کرنے کی کوشش نظر آتی ہے۔ ترک جہاں گیری میں لکھا ہے کہ ایک روز حضرت نظام الدین اولیاء اپنی خانقاہ کی چھت پر کھڑے تھے۔

۱۔ پنجاب میں اردو، محمود شیرانی نے ملاحظہ ہو معراج العارفین (حضرت گیسو دراز رحمہ)

بچے دیکھا کہ کچھ ہند اپنے خاص قاعدہ سے بتوں کی پوجا کر رہے ہیں آپ نے اس کے اوپر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا بلکہ یہ مصرع پڑھا: ہر قوم راست را ہے دینے وقید گاہے حضرت امیر خسروؒ قریب موجود تھے، انہوں نے برحسبہ فرمایا:

من قید راست کردم بر سمت کج کلا ہے

یہی دراصل وہ بنیاد تھی جس پر عہدِ وسطیٰ میں مذہبی مفاہمت کی عمارت تعمیر ہوئی تھی۔ اختلافات کی سطح کے نیچے جو ذہنیت کا رہنما تھی وہ اختلافات پر متحد ہو جانے کی تھی ہندو باطنیت اور اسلامی نفوس کی آمیزش نے ایسی خوشگوار فضا پیدا کر دی تھی کہ اسلام، ایک ایسے ملک میں جہاں مختلف قسم کے فلسفوں اور خیالوں کو برداشت کیا جا رہا تھا وہاں وہ بھی ایک نظام فکر کو پیش کر رہا تھا۔ اور جہاں بہت سے طبقے اور گروہ تھے وہاں ایک طبقہ مسلمانوں کا بھی تھا۔ دنیا کی تاریخ کا اگر تھابی مطالعہ کیا جائے تو ہندوستان کا یہ دور مذہبی رواداری کے اعتبار سے سب سے زیادہ تابناک نظر آئے گا۔

یہ ہی رنگ معاشرت کے آئینے میں بھی نظر آتا ہے۔ ابن حوقل اور مسعودی جو دسویں ہدی عیسوی میں ہندوستان آئے اپنے سفرنامہ میں لکھتے ہیں کہ ہندو اور مسلمانوں کی معاشرت اس قدر یکساں ہے کہ تمیز کرنا مشکل ہے۔

سلاطین دہلی کے زمانہ میں اتحاد کے یہ رشتے اور مضبوط ہو گئے بابر اس ”ہندوستانی طرز زندگی“ کو دیکھ کر حیران و ششدر رہ گیا تھا یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ تیمور کے ہندوستان پر حملہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مسلمان بادشاہوں نے ہندوؤں کو پوری مذہبی آزادی دے رکھی تھی لازمات میں ہندو مسلمان کا فرق آگے چل کر اتنا کم ہو گیا تھا کہ حضرت عبدالقدوس گنگوہی

لہ ترک باری (بیورج)

رحمۃ اللہ علیہ کو بابر کی خدمت میں ایک عرضداشت بھیجا پڑی کہ آپ مسلمانوں کا بھی خیال رکھیں! ڈاکٹر تارا چند نے اپنی مشہور کتاب ”ہندوستانی کلچر پر اسلامی اثرات“ میں لکھا ہے کہ ہندو مسلمان بزرگوں کے مزاروں پر نذرین چڑھاتے تھے فال کے لئے قرآن شریف دیکھتے تھے، اور بھوت پرست کے اثر سے بچنے کے لئے قرآن کو اپنے گھروں میں رکھتے تھے۔ اور اسلامی تہواروں اور رسموں میں شرکت کرتے تھے۔ یہی حال مسلمانوں کا بھی تھا۔

موسید ہنوفو ذرا سیسی سیاح، دکن کی نسبت لکھتا ہے کہ عام لوگ جن کی بڑی بڑی خواہیں ہیں، مسلمان ہوں یا ہندو سب ہندوؤں کی تقلید کرتے ہیں۔

ڈاکٹر برنیر لکھتا ہے کہ ”سلاطین مغلیہ اگرچہ مسلمان ہیں لیکن ان پرانی رسموں (مثلاً مید سوچ گرہن) کے آزادانہ طور پر بجالانے کو یا تو اس خیال سے منع نہیں کرتے کہ ہندوؤں کے مذہبی معاملات میں دست اندازی نہیں کرنا چاہئے یا دست اندازی کرنے کی ہمت نہیں رکھتے۔“

دیوالی کے موقع پر مغل بادشاہ ایک ایسے برتن سے نہاتے تھے جس میں اکیس چھید ہوئے تھے، بادشاہ کو قولا جانا تھا اور وہ رقم غریبوں کو تقسیم کر دی جاتی تھی۔ اسی طرح ہولی کا تہوار جوش و خروش کے ساتھ منایا جاتا تھا۔ بسنت کے موقع پر سب نسبتی کپڑے پہنتے تھے اور ایک بڑا دربار منعقد ہوتا تھا۔ پھول والوں کا میلہ (سیرگل فروشاں) ہندو مسلمانوں کا مشترک تہوار تھا۔ اکبر شاہ ثانی کو اس میں شرکت اتنی عزیز تھی کہ ایک مرتبہ بیماری کے عالم میں مسہری پر لیٹے لیٹے اس میلہ کو دیکھا اور انعامات تقسیم کیے۔ یہ تمام رسمیں بہادر شاہ ثانی کے وقت تک اسٹہم کے ساتھ ہوتی رہیں۔

۱۰ مکتوبات حضرت عبدالقدوس گنگوہیؒ ۱۰ تارا چند ص ۲۱۷ کہ ملاحظہ ہو اسلامک کلچر

جولائی ۱۹۴۲ء : دہلی ۱۸۳۷ء میں ص ۲۸۹

نظیر کے دیس پریم میں مولانا نظامی نے لکھا ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے
 ہتھاروں میں شریک ہوتے تھے۔ نظیر اکبر آبادی کا کلام اس کے ثبوت میں پیش کیا جاسکتا ہے
 اس کی رکشا بندن وغیرہ نظمیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سو برس پہلے تک جب کہ
 سیاسی انحطاط انتہا کو پہنچ چکا تھا، اتحاد اور یگانگت کے رشتوں میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔
 عہد وسطیٰ میں ہمارا فنی اور جالباتی شعور بھی فضا کے ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا۔
 موسیقی میں دونوں قوموں کا اتحاد صاف نظر آتا ہے۔ خیال مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ وہ ہندوؤں
 میں بھی مقبول ہوا اور دھرم جو قدیم ہندو طرز تھا اس کو مسلمانوں نے شوق سے قبول کیا سلاطین
 بجا پور و جون پور اور مونیائے کرام کی کوششوں نے موسیقی کے ذریعہ ہندو اور مسلمانوں کے دلوں
 کو ملا دیا اور ان کے جذبات و احساسات میں یک رنگی پیدا کر دی۔ اکبر کے زمانہ میں یہ موسیقی پایہ
 تکمیل کو پہنچ گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج ہر ہندوستانی کا دل ایک ہی تال، ایک ہی سر، اور ایک
 ہی نئے پردہ ہرکتا ہے

سلاطین دہلی کی تمام عمارتیں ہندو اور مسلم خصوصیات کی آئینہ دار اور اختلاط باہمی کی مظہر
 ہیں۔ دکن کی عمارتوں میں بھی ہندو وانی خصوصیات نمایاں ہیں۔ اجمیر کی جامع مسجد، کوہ آلو کے صحن
 مندر کا جبرہ معلوم ہوتی ہے قطب مینار کا تمام آرائشی کام صینی طرز کا ہے۔ اسی طرح رن پور کے
 مندر کے ستون، بالکل مسجد کے ستون معلوم ہوتے ہیں۔ گوالیار کے راہ مان کے محلات اسی نئے
 طرز کے نمونے ہیں۔ مغلوں کو پیوند کاری کا تجربہ ترکوں سے زیادہ تھا اور وہ ان کے مقابلہ پر فوق
 بھی زیادہ پاکیزہ اور خیال بھی زیادہ مستحضر رکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلم فن تعمیر ان کے زمانہ میں
 مزاج کمال کو پہنچ گیا۔ اکبر کی تمام عمارتیں اسی اشتراک خیال اور اتحاد ذوق کا ثبوت ہیں۔ تلخ

محل کا خاکہ ممکن ہے کہ بیرونی اثرات کا نتیجہ ہو لیکن بقول ڈاکٹر عابد حسین، ہے وہ ہندوستانی مجتہد کی یادگار اور ہندوستان کی پُرورد اور پرامن روح کا مظہر۔

اکبر نے ہندی اصلیت اور ایرانی نزاکت کی حسین آمیزش سے مصوری میں ایک نیا اسکول قائم کیا۔ جو نہ ہندو ہے، نہ مسلم۔ اگر اُس کے لئے کوئی نام ہو سکتا ہے تو ”ہندو مسلم“ اچھا اور دہلی کے نقوش میں بڑا فرق ہے۔ خط۔ رنگ سب بدل گئے ہیں۔ لیکن دہلی، بے پورا اور کاٹگریو کے نمونوں میں دہی فرق ہے جو ایک ہی اسکول کے دو فن کاروں کی تخلیقات میں ہوتا ہے۔ ایران اور وسط ایشیا کا اثر پوری طرح نمایاں ہے۔ لیکن ہندوستانی آرٹ نے چاہے وہ منلوں کی سر پرستی میں پیدا ہوا ہو یا راجپوتانہ اور تھور کے ہندو راجاؤں کی سرپرستی میں، اس نے کسی جگہ بھی غیر ملکی نمونوں کی کورانہ تقلید نہیں کی لیکن اُس کی اتحاد پسندی اور معافانہ روش، ہر ہر نقش میں موجود ہے عہد وسطیٰ میں اگر یہ اتحاد و اتفاق نہ ہوتا تو ہمارا لٹریچر جو زندگی کا آئینہ دار ہے، کبھی بھی دلوں پر اثر نہ کرتا۔ ہندو مصنفین جب کبھی فارسی میں لکھتے ہیں تو بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع کرتے ہیں اور مہتید کے طور پر حمد و ثناء ضرور لکھتے ہیں۔ اسی طرح جب مسلمان ہندی میں لکھتے ہیں تو ابتداء میں شری گنیش جی اور سر سوتی جی کی تعریف و توصیف ضرور کرتے ہیں۔ رحیم نے ”مدن مشک“ کا آغاز سری گنیش نامہ سے کیا ہے۔ یہی حال احمد معاصر جہاں گیر کا ہے۔ یعقوب خاں نے گنیش جی سر سوتی جی، شری رادھا کرشن جی اور شری گوری شنکر جی کی تعریف کے بعد اصل موضوع کی طرف رجوع کیا ہے۔ ملک محمد جالسی کی شاعری ”ہندو مسلم“ کلچر کی ترجمان ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نگار نگار کا بھگتی تصور اسلامی تصوف سے ہم آغوش ہو گیا ہے۔ اس کی تشبیہات تعلیمات سب ہندی ہیں اور بھگتی سے ماخوذ ہیں۔

عہد وسطیٰ کے حکمرانوں نے ہندی اور سنسکرت کی جو سرپرستی کی وہ ہنگامی یا ملکی مصطلحات

کی بنا پر نہیں کی، بلکہ وہ ان زبانوں کی خوبیوں سے آگاہ تھے اور ایک دوسرے کے خیالات سے
باخبر رہتا چاہتے تھے اکبر کے زمانہ میں مہاجارت کا فارسی ترجمہ ہوا۔ ابوالفضل اس کے مقدمہ میں
لکھتا ہے۔

”فاطر نکتہ داں براں قرار یافت کہ کتب معتبرہ طائفین بزبان مخالف ترجمہ کردہ آید

تاہر دو فریق از شدت لغت و عناد برآمدہ جو بایں حق شوند و بر

محاسن و محبوب یک دیگر اطلاع یافتہ در اصلاح حال خود مساعی جمیدہ نمایند“

غلام علی آزاد ہندی کی تعریف میں لکھتے ہیں :-

”معنی آفرمیانِ عربی و فارسی خون از رگ اندیشہ چکانیدہ اند و شیوہ نازک خیالی

را بہ عالی مراتب رسانیدہ لیک انہوں خوانانِ ہند ہم دریں وادی ہائے کمی نہ دارند“

مسلمانوں نے بنگالی، اودھی، گجراتی اور مرہٹی کی جو سرپرستی کی اس کا اندازہ ڈاکٹر

جو دہری کا مشہور کتاب ”سنسکرتی ادب پر مسلمانوں کے احسانات“ سے ہو سکتا ہے۔ یہ سرپرستی

صرف امرا و سلاطین تک محدود نہیں تھی بلکہ عام مسلمانوں نے بھی ان زبانوں کو علم کے شوق

میں بڑھا اور ان میں کمال پیدا کیا۔ ”ہندی کے مسلمان کو ی“ میں ان مسلمان شعراء کے نام اور

کارنامے درج ہیں جنہوں نے گیسوئے ہندی کو سنوارا ہے اسی قسم کی ایک فہرست پنڈت

شیام بہادی مصرا نے اپنی تاریخ ادب ہندی میں شامل کی ہے۔

ان لوگوں نے محض فائدہ پری نہیں کی بلکہ اپنے رنگ و آہنگ سے ادب و شعر میں مستقل

افسانے کئے ہیں اور بجاں البیرونی سے لے کر سید علی بلگرامی تک اگر پوری فہرست پر نظر

ڈالی جائے تو یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ سنسکرت سے دلچسپی کا اظہار عہد وسطیٰ میں گینیا عہد سے

کم نہیں ہوا شاید ہی سنسکرت کی کوئی ایسی مشہور کتاب ہو جس کا ترجمہ فارسی میں نہ ہوا ہو اور

اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ ترجمہ کرنے والے بیشتر مسلمان ہی تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری معاشرت اتنی مضبوط اور ہماری محبت کے رشتے اتنے قوی تھے کہ سیاسی انقلابات نے دلوں کی یگانگت میں کوئی فرق پیدا نہیں کیا۔ یہ ہے کہ اس زمانہ کی لڑائیاں بھی مذہبی نہیں تھیں۔ نہ مسلمان بادشاہ اسلام کی خاطر لڑتے تھے اور نہ ہندو اپنے دھرم کے لئے جنگ کرتے تھے۔ اس اعتبار سے ہماری تاریخ کو یورپ کی تاریخ پر یک گونہ فضیلت حاصل ہے۔ مسلمانوں کی فوج میں ہندو تھے اور ہندوؤں کی فوج میں مسلمان تھے۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ تامل ملک کے راجہ دیر بلالہ کی فوج میں میں ہزار مسلمان تھے۔ سونا تھکے راجہ کے ماتحت بھی مسلمان افسروں کی کافی تعداد تھی۔ حد یہ ہے کہ بندہ سنگ کی فوج میں سکھوں کے علاوہ ۵۰۰۰ مسلمان بھی تھے۔ برائن کی لڑائی میں راجپوتوں اور افغانوں نے مل کر غیر ملکی حملہ آوروں کا مقابلہ کیا ہے، بانی پت کی تیسری لڑائی میں مسلمان اور مرہٹے، ابدالیوں کے خلاف دوش بدوش لڑے ہیں۔

عہد وسطیٰ کی ملکیت کا تصور اسلامی نہیں، ایرانی تھا، قانون عام اپنی مرضی سے بنانا اور اسے نافذ کرنا بادشاہ کا مسلہ حق تھا۔ گنتی کے چند بادشاہوں نے شرع کی پابندی کی لیکن بہت بڑی تعداد نے اپنے آپ کو اقتدار علیٰ مالک اور شرع سے بالاتر سمجھا۔ مقبول پروٹیسٹر صیب حضرت علی کی شہادت کے بعد مسلمانوں کی بادشاہت کا سارا نظام غیر مذہبی تھا۔ اور ہندوستان میں تو ان کی حکومت قطعی دنیوی تھی۔

اس زمانہ کے مذہبی ادب میں جو مسلمانوں کے ذریعہ وجود میں آیا ان حکمرانوں کی دالہانہ حنیت کے ساتھ تعریف نہیں ملتی بلکہ اکثر لکھنے والوں نے تو ان کا تذکرہ ہی نہیں کیا ہے اسی طرح ہندو ادب میں کسی ایسی تحریک کا سراغ نہیں ملتا جس کو مسلمانوں کے خلاف قومی رد عمل کہا جائے۔

ابراہیم قطب شاہ نے تالی کوٹکی لڑائی میں سرگرم حصہ لیا تھا۔ لیکن ٹیلیگرافر رجب مراد سے
 ”مکی بھرا“ اور ”اب ہرا“ جیسے باعزت الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ اور بہت سے تنگی شاعروں
 نے فراغی سے اس کی علم دوستی اور معارف پروری کا اعتراف کیا ہے۔

اس اتحاد و اتفاق کا نتیجہ ہوا کہ ہندی، بنگالی، پنجابی اور سندھی پر فارسی کا جو
 حکم اس طبقہ کی زبان تھی، گہرا اثر پڑا۔ یہ نقش ان کے الفاظ، تشبیہات، قواعد اور سالیب پر ثبت
 ہو گیا ہے۔ اور آج بھی نظر آ سکتا ہے۔

اسی میل جول سے ایک نئی زبان اردو، جس کو کئی مفہم کہنا زیادہ موزوں ہو گا، وجود
 میں آئی۔ یہ نہ ایران سے آئی ہے نہ عرب سے بلکہ اسی سرزمین پر، اسی اتحاد کی بدولت اس کی کوئل
 بھرتی ہے ہندو اور مسلمان دونوں کی متحدہ کوشش سے تناور درخت بنی ہے۔ ہشت کی طرح زبان
 کے معاملہ میں بھی ملاں ابن ملاں کا سوال نہیں ہوتا چنانچہ اس کے پاس ۵۵ ہزار الفاظ ہیں، جس میں
 چالیس ہزار ٹھیک ہندی الفاظ ہیں۔ درنہ ہزار عربی فارسی لفظ ہیں۔ کچھ سنسکرت انگریزی
 اور دوسری زبانوں کے الفاظ ہیں۔

اسی اختلاط و ارتباط کا نتیجہ یہ ہوا جو فیضاً توار کے زور یا قانون کے دباؤ سے پیدا نہیں
 ہوا تھا کہ ہندی کے ہزاروں الفاظ فارسی میں مل گئے ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے ہمایوں نامہ
 گلبدن بیگم سے ان ہندی الفاظ کی ایک فہرست مرتب کی ہے جس کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے
 کہ مغلوں نے بلا تعصب ہندی رسم و رواج کو قبول کر لیا تھا اور اس ملک کو اپنا وطن بنا لیا تھا۔
 راجپوتوں کی طرح یہ بھی باہر کے لوگوں کی اولاد تھے لیکن اب ہندوستان ہی کی عظمت کے لئے زندہ

نہ روداد انڈین ہسٹری کانگریس سلسلہ مقالہ از پروفیسر وی زائن رائے نے برہمنی زبان و فارسی کا اثر و جاتی

نہ تاریخ ادب بنگالی، سین نے تقریر فرما کر کہجوری، قومی آواز لکھنؤ یکم جنوری ۱۹۰۷ء

تھے اور اسی کی عظمت کے لئے جان دیتے تھے۔

ایرانی ہندی کی ادبی نزاع میں بھی اسی رجحان کی کار فرمائی ہے۔ سراج الدین علی خاں آرزو اور غلام علی آزاد بلگرامی فارسی ادب میں ہندوستانی رنگ کے مای تھے۔ آرزو و حزیں اور قلیل و غالب کے معرکوں کو بھی اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں بھی جب ہمارا سیاسی زوال تقریباً مکمل ہو چکا تھا ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات میں کسی قسم کا فرق نہیں آیا تھا تیر کے محسنین میں ہندوؤں کی تعداد زیادہ ہے۔ خان آرزو سے کسب فیض کرنے والوں میں ہندوؤں کی تعداد نظر انداز نہیں کی جاسکتی رجب علی بیگ سرد کو لکھنؤ کے منبٹ ہو جانے کے بعد اور غالب کو غدر کے پر آشوب زمانہ میں ہندوؤں سے جو مدد ملی، کیا وہ ہمارے لئے باعث فخر نہیں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ تصویروں کی یہ لکیریں، عمارتوں کے یہ پتھر، اور کتابوں کے یہ حروف ہم سے کچھ سرگوشیاں کرتے ہیں اور ہمیں مہر و وفا کا بھولا ہوا سبق یاد دلاتے ہیں۔ کیا ہم اپنے کانوں میں انگلیاں ڈال لیں گے اور اس آواز کو نہیں سنیں گے؟

غلامانِ اسلام (طبع دوم)

انہی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۸۸۴ صفحات بڑی تقطیع قیمت مجلد ہے۔ غیر مجلد پانچ روپے آٹھ آنے طبع دوم

اجماع اور اس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے

(۳)

اور ہو بھی تو ہر ایک کے متعلق یہ ماننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ناممکن ہے پھر اس حکم الہی کی تعمیل کی شکل اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ "انفسا دقین" سے مسلمانوں کی اجتماعی حیثیت مراد لی جائے اور یہ سمجھا جائے کہ اجتماعی طور پر مسلمان جب کسی بات پر جمع ہو جاتے ہیں تو اس میں وہ باطل پر نہیں بلکہ صدق ہی پر ہوتے ہیں اور "الھا وقون" کی اسی جماعت کا ساتھ دینے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور یہی اجماع کا مطلب ہے

متفق دلائل آثار و احادیث سے | ان منصوصات قرآنیہ کے سوا اس قسم کی مشہور حدیثیں جنہیں فرمایا گیا ہے کہ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی اس لئے چاہتے ہیں کہ جماعت کے ساتھ رہو، کیونکہ جماعت پر خدا کا ہاتھ ہوتا ہے اس کا مفاد یہ ہے جو کتابوں میں نقل کیا جاتا ہے یعنی مسلمان جس بات کو اچھا خیال کریں وہ بات خدا کے نزدیک بھی اچھی ہوتی ہے چنانچہ فخر الاسلام البرزوی نے بخاری کی اس روایت سے کہ جب حضرت ابو بکر کو امام بننے کا حکم دیا اور اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ وہ رفیق القلب ہیں تو اس پر اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

اس سے خدا نے بھی اور مسلمانوں نے بھی

إِلَى اللَّهِ ذَلَّتْ وَالْمُسْلِمُونَ

(انکار کیا یعنی دہی امام ہو کر رہیں گے)

یہی نتیجہ نکلا ہے کہ مسلمانوں کا اجماع بالآخر قی کو پا گئے گا اور اس بنا پر ان کا کسی امر پر اتفاق اس امر کے نہ ہونے کی دلیل ہے علاوہ بریں مشہور حدیث صحیحین وغیرہ کی۔

لا تزال طائفة من امتی علی الحسن میری امت میں سے ایک گروہ ہمیشہ حق پر

ظاہرین الی ان تقوم الساعة غالب رہے گا تا انیکہ قیامت قائم ہو جائے

وغیرہ سے جب یہ بالتواتر ثابت ہے کہ قیامت تک مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور موجود رہے گا جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق پر ہونے کی سند عطا فرمائے ہیں پس اگر سارے جہان کے مسلمان کسی غلط بات پر اتفاق کر لیں گے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ مسلمانوں میں اس وقت کوئی طبقہ بھی ایسا باقی نہ رہا جو حق پر تھا۔

سچی بات تو یہ ہے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور احادیث جن میں اکثر صحیحین بخاری و مسلم کی ہیں اگر ان کے اجتماعی مفاد پر غور کیا جائے تو اس سے میرے خیال میں مسلمانوں کے اتفاق و اجماع کی قوت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ قرآن و حدیث باقی اس سے کسی مسئلہ کا تعلق اگر نہ بھی ہو جب بھی اپنے اسی حاصل شدہ اقتدار سے کام لے کر اجتماعی فیصلوں کے ذریعہ ضرورت کے وقت مسلمان دین میں اضافہ بھی کر سکتے ہیں اور ان کا یہ اضافہ بھی اسی بنے حق ہوگا کہ خدا اور اس کے رسول نے حق کا ایک معیار خود مسلمانوں کے اجماع کو بھی قرار دیا ہے اسی لئے جیسا کہ گذر چکا بعض لوگ غافل بھی ہوں گے کہ اجماع سے دین میں اضافہ بھی ہو سکتا ہے لیکن میں نے اسی موقع پر عرض کیا تھا کہ ختم نبوت کا اتفاقی و اجتماعی مسئلہ چونکہ اس سے متنازع ہوتا ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو تحلیل و تحریم کا اگر اختیار دیا جائے گا تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ دین نہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوا اور نہ آپ کے زمانہ میں کامل ہوا حالانکہ دونوں باتیں قرآن کے نص قطعی کے خلاف ہیں ایک سوال یہ ہے کہ شرعی اقتدار

جو قرآن اور حدیث دونوں کی روشنی میں مسلمانوں کے اجماعی نصیذہ کو حاصل ہو چکا ہے اگر الدین میں اضافہ کا اختیار ان سے نہیں حاصل ہو سکتا تو کیا اتنا بھی نہیں ہو سکتا کہ کسی مظنون مسئلہ کو ان کا اجماع قطعی بنا دے اگر اتنا اثر بھی ان کے اجماع کا نہ مانا جائیگا تو آپ ہی بتائیے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور حدیثوں کا اثر کیا باقی رہتا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ جو شخص ان نصوص سے واقف ہے وہ اجماع کے اس اثر کا جس کے علم و امت قائل ہوتے ہیں کیوں کر انکار کر سکتا ہے۔ باقی مخالفوں کی طرف سے وہ جو عقلی مغالطہ پیش کیا گیا تھا کہ جس جماعت کا ہر فرد کالا ہوگا تو جماعت کیسے گوری ہو جائے گی اسی طرح ہر فرد کے متعلق غلطی کا جب احتمال ہے تو مجموعی طور پر غلطی مٹ کر صحت اور حق سے کیسے متبدل ہو جائے گی تو ظاہر ہے کہ یہ ان کا ایک مثالی استدلال ہے ہم الٹ کر دوسری بیسیوں مثالیں اس کے خلاف پیش کر سکتے ہیں کچھ نہیں تو متواتر اخبار میں یہ لوگ اگر دیکھتے تو کیا ہوتا ہے تو ہرگز ایسا اعتراض نہیں کر سکتے تھے مطلب یہ ہے کہ انفرادی طور پر جن لوگوں کی خبروں میں صدق و کذب کا احتمال رہتا ہے ان ہی کا اجتماع نواز کی شکل اختیار کرنے کے بعد یقیناً آخری کا کام کرتا ہے پھر کیوں نہ یہی بات اجماع میں سمجھی جائے واقعہ یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے مغالطہ کو مان لیا جائے تو دنیا میں پچائیت۔ جمہوریت وغیرہ کے اصول پر چھپے زمانوں میں بھی جو اعتماد کیا گیا، اور اس زمانہ میں تو سارا دار و مدار تمام مسائل کا کمیٹیوں مجلسوں وغیرہ ہی پر ہے یہ سارا نظام ہی غلط ہو جائے گا کیونکہ ان لوگوں کے بیان کا مطلب تو یہی ہوا کہ فرداً فرداً افراد کا جو حکم ہے وہی حکم ان کے اجتماع کا بھی باقی رہے گا پس کمیٹی کے ہر رکن کے فیصلوں کی جو نوعیت ہوگی جب یہی نوعیت کمیٹی کی بھی باقی رہے گی تو کمیٹی کرنے اسمبلی بنانے پارلیمان قائم کرنے کا سارا کاروبار ہی لغو و بھل ہو کر رہ جائے گا۔

ابن خرم کا اجماع بر ایک سخت آخری اعتراض | اب آخر میں اجماع کے متعلق صرف ایک بحث رہ جاتی

ہے اور یہی بحث غالباً اس باب میں سب سے زیادہ اہم ہے اور وہ یہ کہ اجماع کا قایم ہونا جب اس پر موقوف ہے کہ سارے جہان کے مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہو تو سوال یہ ہے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے آراء سے واقف ہونا کیا ممکن بھی ہے؟ ابن حزم نے بڑے شد و حد کے ساتھ اس سوال کو اٹھایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام و ان کے مختلف دور و راز علاقوں میں اس طرح پھیل گئے تھے کہ پھر ان کا کسی ایک علاقہ یا ملک میں مجتمع ہونا ممکن ہی نہیں ہوا ان کے بعد تابعین کا دور آیا تو اس تفرق اور تشتت کا دائرہ اور وسیع ہو گیا اور وہ مصر - ایران - افغانستان - فراسان - اندلس اور افریقہ وغیرہ ممالک میں پھیل گئے اس کے بعد ابن حزم نے اپنی عادت کے مطابق تابعین اجماع کے حق میں بہایت تیز و متذاور ناگوار الفاظ استعمال کر کے پوچھا ہے کہ اب اس صورت میں کوئی بتائے کہ کوئی شخص ان تمام ممالک کے مفتیوں کا کسی ایک مسئلہ پر اتفاق کیوں کر معلوم کر سکتا ہے (احکام الاحکام ج ۳ ص ۱۳)

ابن حزم کے اس اعتراض کا جواب | واقعہ تو یہ ہے کہ حافظ ابن حزم نے اجماع کی جو تصویر اپنے زور قلم سے کھینچی ہے اگر اصطلاحی اجماع بھی یہی ہے یعنی ارکان اجماع کے ہر ہر فرد کے لئے ذاتی طور پر ضروری ہو کہ اپنی زبان یا قلم سے اتفاق کا اظہار کریں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے اجماع کو جس حد تک ناممکن اور محال قرار دیا جائے قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اجماع سے ائمہ اصول فقہ کی کیا مراد ہوتی ہے یہ مسئلہ ذرا محل تامل ہے ابھی دوسروں کو تو جانے دیجئے میں حافظ ابن حزم ہی سے پوچھتا ہوں کہ بالکل اجماع کے تو آپ بھی منکر نہیں ہیں آپ ہی نے تو لکھا ہے۔

دکن اجماع اہل الاسلام کلہم اسی طرح نام ابن اسلام کا اس پر اجماع ہے

جنہم والنہم فی کل زمان ومکان
 علی ان السنۃ واجب اتباعھا وانھا
 ماسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم۔ ص ۱۲۸

یعنی سب کا ان میں جو جن ہیں اور جو اس
 میں، ہر زمانہ اور ہر جگہ کہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی واجب
 ہے، اور سنت نام ہے ان باتوں کا جنہیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری
 فرمایا۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ مسئلہ یعنی السنۃ کی اتباع ہر مسلمان پر واجب ہے اس کو آپ جو اجماعی
 مسئلہ قرار دے رہے ہیں کیا آپ کے پاس کوئی ایسا دقیقہ موجود ہے جس پر بقول آپ کے اہل
 اسلام کلہم جنہم والنہم نے اس مسئلہ سے اتفاق کرتے ہوئے اپنے اپنے دستخط ثبت کئے ہوں
 وثیقہ نہ سہی زبانی طور پر بھی ہر ایک سے پوچھ پوچھ کر آپ نے کیا اطمینان کر لیا ہے کہ کسی کو اس سے
 اختلاف تو نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ جواب میں نہیں کے سوا اور آپ کیا کہہ سکتے ہیں۔ پھر میں پوچھتا ہوں کہ اجماع
 ان فیصلہ اس مسئلہ کے متعلق آپ کس بنا پر صادر کر رہے ہیں حال تو یہ ہے کہ پچھلے زمانہ میں معتزلہ
 ایک طبقہ حدیثوں کو ناقابل عمل سمجھتا تھا اس زمانہ میں ہندوستان ہی کے اندر مسلمانوں کا ایک گروہ
 ذیل قرآن چاہتے آپ کو کہتا ہے اسے آپ کے اس اجماعی مسئلہ سے انکار ہے لیکن باوجود ان تمام
 انوں کے آپ اجماع کا دعویٰ جو اس مسئلہ کے متعلق کر رہے ہیں اور اس دعویٰ سے آپ کے
 مجھے بھی انکار نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ آپ نے اجماع کی جن مہیب اور ہولناک الفاظ میں تصویر
 پیش کی ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا اجماع آپ کے اسی مسئلہ اجماعی مسئلہ پر منعقد ہو سکتا ہے
 بن خزم کے مغالطہ کا ص | لیکن اس موقع پر حضرت الاستاد مولانا گیلانی نے جو تقریر کی ہے اب میں

اس کو اپنے الفاظ میں مدح کرتا ہوں مولانا نے فرمایا کہ ابن حزم کی اتنی بات تو صحیح ہے کہ اجماع کے ارکان کے ہر فرد کے متعلق یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس مسئلہ سے اتفاق ہے لیکن اس اتفاق کے علم کے لئے یہ ضروری قرار دینا کہ ہر ایک سے براہ راست پوچھا بھی جائے یا سب سے جب تک دستخط نہ حاصل کر لیے جائیں ان کے اتفاق کا علم نہیں ہو سکتا صحیح نہیں ہے۔ آخر میں پوچھتا ہوں کہ حدیث نبوی کی عام طور پر تین قسمیں (قولی - فعلی - تقریری) جو بیان کی گئی ہیں اور خود حافظ ابن حزم بھی اس تقسیم کو صحیح مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قولی حدیث تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ملفوظات کا نام ہے اور فعلی حدیث آپ کے افعال کو کہتے ہیں لیکن تقریری حدیث کے متعلق سب جانتے ہیں کہ پیغمبر کے قول ہی سے اس کا تعلق ہے اور نہ فعل سے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ کا اس کام کی مخالفت نہ کرنا اسی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی کی دلیل قرار دے کر اس قسم کے تمام واقعات کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے قولی اور فعلی حدیثوں کے ساتھ اس کو حدیث نبوی قرار دیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کسی کی رضامندی کے جاننے کا ذریعہ نہ تو راضی ہونے والے کے قول ہی پر موقوف ہے اور نہ فعل ہی پر بلکہ قول و فعل کے بغیر بھی رضامندی کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے پس جیسے حدیث میں اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے اجراء کے ارکان کی رضامندیوں کے علم کے لیے بھی اگر اسی اصول کو مان لیا جائے تو یقیناً وہ اس کا مستحق ہے اب اس اصول کو سامنے رکھ لینے کے بعد ہم آپ کو ایک تاریخی حقیقت کی طرف متوجہ کر رہے ہیں اور وہ یہ کہ نہ صرف پچھلے زمانہ میں بلکہ عہد نبوت میں بھی دینی مشورہ دینے میں فتویٰ دینے کا حق ہر شخص کو حاصل تھا بلکہ اس وقت جتنے مسلمان تھے باوجودیکہ سب صحابی تھے لیکن فتویٰ کا کام چند مخصوص ہستیوں تک محدود تھا چنانچہ ابن جوزی نے تلیغ الفہوم میں عہد نبوت اور بعد

عہد صحابہ و تابعین میں جو حضرات مختلف شہروں اور علاقوں میں اقدار کا کام کرتے تھے ان کی نہایت مفصل اور مکمل فہرست دیا ہے بہر حال یہ عام دستور تھا کہ مسلمانوں کی یہ پوری کثرت ”دینی حیثیت سے چند مخصوص دھندوں میں جذب ہو کر زندگی گزارتی تھی اور تھی کیا معنی اس وقت تک مسلمانوں کا عمومی حال یہی ہے۔ اب گزارش یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی کثرت ہمیشہ چند دھندوں کی شکل میں اپنی مذہبی زندگی اول سے آخر تک گزارتی چلی آرہی ہے تو اس بات کا پتہ چلانا کہ دین کے کن مسائل پر مسلمانوں کا اتفاق و اجماع ہے اور کن میں نہیں ہے بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ یعنی اپنے اپنے زمانہ کے مسلمانوں میں سے ہر ایک کی رائے اتفاقاً اور اختلافاً جاننے کے لئے اس کی قطعاً ضرورت نہیں کہ ہر مسلمان سے افراداً اور الگ الگ دریافت کیا جائے بلکہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی کثرت میں جن دھندوں کے ساتھ دینی وابستگی رکھتی تھیں دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ اپنے عقائد و اعمال میں جن جن بزرگوں پر بھروسہ کرتی رہی ہیں ان ہی کے اعتقاد کو اپنا اعتقاد اور ان ہی کے فقہی فیصلوں کو اپنا فیصلہ تسلیم کرتی رہی ہیں پس ان ہی جذبہ گئے چنے آدمیوں کی رائے کا دریافت کر لینا سارے جہان کے مسلمانوں کے آراء کا دریافت کرنا ہے اور ان بزرگوں کے خیالات و آراء جیسا کہ سب جانتے ہیں کتابوں میں مدون کر دئے گئے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ ظاہر یہ بھی اپنے معدودے چند پیشواؤں ہی کی باتیں مانتے اور ان ہی پر چلتے ہیں خود ابن حزم نے بکثرت ”قال اصحابنا“ کے الفاظ سے اپنی کتاب میں بکثرت اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر امت کے لفظ کو عام ہی رکھا جائے اور اہل السنۃ والجماعت کے سوا دوسرے اسلامی فرقوں کو بجائے امت دعوت قرار دینے کے جیسا کہ بعضوں نے لکھا ہے ہم امت اجابت ہی میں ان کو شمار کریں جب بھی ان فرقوں کے اتفاق و اختلاف کا پتہ چلانا اس لئے آسان ہے کہ ان کے اتفاق و اختلاف کا مدار بھی زیادہ تر ان کے پیشواؤں ہی کے اختلاف و اتفاق پر مبنی ہوتا ہے اور

ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا کوئی بھی فرقہ ہو ہر زمانہ میں ہر فرقہ کے پیشواؤں کی تعداد ٹھوڑی ہی رہی ہے اور ان کے دینی خیالات عام طور پر معلوم و مشہور ہوتے ہیں آخر غیر مقلدوں یا قادیانیوں وغیرہ کے جو فرقے اس وقت زوالِ حکومتِ اسلامیہ کے بعد پیدا ہو گئے ہیں ان کے اختلافی مسائل سے کون ناواقف ہے اور اسی سے اتفاقی مسائل کا بھی پتہ چل جاتا ہے اور یہی مطلب ہے فخر الاسلامِ زردی کے ان الفاظ کا۔

المعتاد فی کل عصوان یتولی الکبار ہر زمانہ کی عام عادت بھی مسلمانوں میں جاری

الفتویٰ وسیلم سائرھم صلا چلی آرہی ہے کہ فتویٰ دینے والے کا کام

چند سربراہ اور وہ بزرگوں کے سپرد ہوا اور

باقی لوگ ان ہی کی باتیں مانتے چلے آتے ہیں

اور جو بھی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ سے ٹھوڑی بہت بھی واقفیت رکھتا ہے وہ فخر الاسلام کے اس دعویٰ کی یقیناً تصدیق کریگا۔

پس جب یہ واقعہ ہے تو مسلمانوں کی کثرتِ تعداد اور ان کا مختلف بلاد و امصار

میں انتشار جس کے باعث حافظ ابن حزم نے انعقادِ اجماع کو ناممکن قرار دیا تھا اور باب الفضا

پر ظاہر ہو گیا ہوگا کہ ہماری تقریر کے بعد ان کے دعویٰ میں کیا بان بانی رہ جاتی ہے۔

اجماع اور اس کے مختلف آثار و نتائج | البتہ اس موقع پر کہنے کی جو بات ہے وہ یہ ہے کہ ہر اجماع کا

اثر جو عام طور پر یہ بتایا جاتا ہے کہ منظومات و محکمات میں قطعیت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یہ

فقط تفصیل طلب ہے۔ ابتداء میں اگرچہ میں نے بھی اجماع کا یہی اثر بتایا تھا اور اصلاً اجماع کا

حکم عام طور پر یہی سمجھا بھی جاتا ہے چنانچہ فخر الاسلام لکھتے ہیں۔

نصارى الاجماع كالباب من الكتاب پس اجماع کی حیثیت دہی ہو گئی، جو قرآن

اوحدیث متواتر فی وجوب العمل کی کسی آیت کی باحدیث متواتر کی ہے، یعنی

بہ دیکھو جاحلہ فی الاصل عمل کرتا اس اجماعی مسئلہ پر بھی واجب ہے

اور اس کے منکر کو کافر ٹھہرایا جائے گا۔ اصل

مسئلہ تو یہی ہے۔

لیکن فی الاصل سے ان کا اشارہ اس طرف ہے کہ بعض متکلمین اجماعی مسائل کے انکار کرنے والوں کی تکفیر سے احتراز بھی کرتے ہیں کیونکہ اجماع ان لوگوں کے نزدیک ایک قسم کی ظنی دلیل ہے پس اس کے منکر کو کافر نہیں ٹھہرایا جاسکتا یعنی جن آیتوں اور حدیثوں سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ اجماع امت بھی شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس کا ہم یہ تفصیل ذکر چکے ہیں ان لوگوں کا خیال ہے کہ ان آیتوں اور حدیثوں کے متعلق تاویل کی بہت کچھ گنجائش ہے ایسی صورت میں منکرین اجماع پر کفر کا حکم لگانا صحیح نہ ہوگا لیکن ارباب تحقیق نے بجائے اس اجمالی ایک طرز فیصلہ کے تفصیل کی راہ اختیار کی ہے اس موقع پر ہم اسی کا ذکر کرنا چاہتے ہیں صاحب کشف لکھتے ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہے، دیکھا جائے گا کہ آیا وہ کوئی ایسی بات ہے جس کے جانتے میں عام و خاص کو برابر ہونا چاہئے مثلاً نمازوں کی تعداد یا رکعتوں کی تعداد یا حج کا فرض ہونا روزے کا فرض ہونا ان عبادت کے مقررہ اوقات پر اجماع یا زنا و شراب خواری جو ری سود خواری کا حرام ہونا تو اس قسم کے اجماعی مسائل کے منکر پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا۔ کیونکہ اپنے اس انکار کی وجہ سے دراصل وہ اس دین کا انکار کر رہا ہے جو خدا کے رسول کا قطعاً دیں ہے، تو وہ گویا رسول کی سچائی کا منکر ہے اور اگر اس کے برخلاف مسئلہ کی نوعیت ایسی ہے کہ اس کا علم خواص ہی تک محدود رہ سکتا ہے مثلاً بیوی بھی کے ساتھ اس کی بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنا یا بیوی کی خالہ سے نکاح کرنا یا حج کا ہم بسنری کی وجہ سے فاسد ہو جانا دینی

عرفات میں وقف سے پہلے جو ایسا کرے گا اس کا حج فاسد ہو جاتا ہے (بادادی کو ترکہ میں چھٹا حصہ دیا جائے یا قاتل کا وراثت سے محروم ہونا تو اس قسم کے مسائل کا منکر کافرۃً ٹھہرایا جائے گا البتہ گمراہی کا حکم اس پر لگایا جائے گا اور یہ کہ وہ غلطی پر ہے پس ایسے مسائل جن پر اہل السنۃ کا توافق ہو لیکن اسلام ہی کے دوسرے فرقوں کو کچھ اختلاف ہو ہم ان کو اجتماعی قرار دینے کے باوجود اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے تکفیر وغیرہ نہیں کریں گے۔ لیکن واجب اہل بہر حال سمجھیں گے ظاہر ہے کہ ان تفصیلات کے بعد اجراع کے متعلق کسی قسم کا کوئی شک و شبہ دلوں میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہر بات اپنے اپنے طبعی مقام پر بیٹھ جاتی ہے۔

مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں اور ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و احوال پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوتے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات السنۃ کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے بڑی تقطیع ضخامت ۳۴۷ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد چاند روپے۔

تیسرے

عربی لٹریچر میں ہندوستان کا حصہ | The Contribution of India to Arabic Literature.

از ڈاکٹر زبید احمد صاحب ایم۔ اے پی۔ ایچ ڈی صدر شعبہ عربی الہ آباد یونیورسٹی تقطیع
کلاں۔ ضخامت ۸۴ صفحات نمائندہ روشن اور علمی قیمت غالباً بارہ روپیہ: مصنف سید سلیمانی ہے
سندھ کے مغربی اضلاع۔ ملتان اور بلوچستان کے علاوہ باقی ہندوستان پر اگرچہ عربوں کی
حکومت کبھی کبھی نہیں ہوئی۔ لیکن چونکہ عربی زبان قرآن کی زبان تھی اور اسلامی دینیات اور دوسرے
علوم و فنون کا بھی بڑا ذخیرہ اسی زبان میں تھا اس بنا پر یہ بالکل طبعی بات تھی کہ ہندوستان پر مسلمانوں
کی حکومت کے زیر سایہ اس ملک میں بھی یہ زبان بڑھتی۔ پھولتی اور ترقی کرتی چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ
نتیجہ ہے کہ عرب و ہند کے باہمی تعلقات کی تاریخ مسلمانوں کی اس ملک میں آمد سے بہت پہلے
شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن ان تعلقات
کا اثر زیادہ تر الفاظ و لغات تک محدود رہا اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا کیونکہ عرب و ہند کے یہ تعلقات
بڑی حد تک تجارتی تھے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی فاتحانہ آمد کے ساتھ بڑے بڑے علمائے بھی بیرونی ممالک
سے آکر یہاں آباد ہونا شروع کر دیا۔ اور ان کی کوششوں سے عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کا
پراغ اس ملک میں بھی روشن ہوا۔ اس پراغ کی روشنی دسویں صدی عیسوی سے لے کر اب تک

قائم ہے۔ اس مدت میں علوم عقلیہ و نقلیہ میں سے کوئی علم و فن البسا نہیں ہے جس پر عربی زبان میں کثرت کتابیں نہ لکھی گئی ہوں اس حثیت سے ہندوستان بجا طور پر فخر کر سکتا ہے کہ عربی لٹریچر کی رتی و اشاعت میں خود اس کا بھی بڑا دخل ہے بلکہ بعض بعض کارنامے تو اتنے شاندار ہیں کہ خود اہل زبان نے ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ سب کارنامے منتشر اور پراگندہ پڑے ہوئے ہیں۔ بہت کچھ صفحہ ہستی سے ہی معدوم ہو گئے اور جو ہیں بھی وہ گنما می کے ایسے پردہ میں ہیں کہ ہمارے علمائے کرام تک کو ان کی خبر اور ان کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہے اس بنا پر ضرورت تھی کہ اس موضوع پر کام کیا جائے اور عربی لٹریچر کے لئے ہندوستان کی جو خدمات ہیں ان کو منظر عام پر پیش کیا جائے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ اس اہم۔ فرصت طلب۔ اور محنت خواہ کام کا ذمہ ایک ایسے فاضل نے اپنے دوش بہت پر لیا جو قدیم اور جدید دونوں قسم کے طرز تعلیم سے مکمل طور پر مستفید ہونے کے باعث اس کو با حسن وجہ انجام دینے کی صلاحیت و اہلیت رکھتے تھے اور جو ہندوستان کے علمی حلقوں میں کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

دراصل ڈاکٹر زبید احمد صاحب نے اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لندن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے اب سے بیس بائیس برس پہلے لکھا تھا اور اس پر اس وقت ان کو ڈگری مل بھی گئی تھی لیکن ڈاکٹر صاحب ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو پچ۔ ایچ ڈی ہو جانے کے بعد اپنے ذوق تحقیق و مطالعہ کو حصول اعزاز و جاہ کی کوششوں کے ہاتھوں گروی کر کے بیٹھ جاتے ہیں پھر موضوع مقالہ کی وسعت و پہنائی کا بھی تقاضا تھا کہ اس پر جو کام شروع کیا گیا تھا اس کو جاری رکھا جائے چنانچہ موضوع ہندوستان آنے کے بعد بھی برابر اس میں لگے رہے۔ یہاں تک کہ آج ان کی برسوں کی شدید محنت کا مہر خوش اثر ایک ضخیم کتاب کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ایک مقدمہ ہے جس میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ ہندوستان میں عربی لٹریچر کی پیداوار کن اسباب کا نتیجہ تھا۔ یہ لٹریچر کس قسم کا ہے؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس کے وجوہ و اسباب کیا ہیں؟ سلطان محمود غزنوی کے حملے سے ۱۱۵۰ء تک اس ملک میں مسلمانوں کی چھوٹی بڑی حکومتیں کہاں کہاں اور کس کس زمانہ میں قائم ہوئیں اور ان کو عربی لٹریچر سے کس حد تک دلچسپی رہی! اس کے بعد کتاب دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پہلا حصہ گیارہ ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے پہلے باب میں دور غزنوی سے پہلے عرب و ہند کے تعلقات کی تاریخ اور ان تعلقات کی نوعیت و اثر پر کلام کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ گزارش کرنا بے محل نہ ہوگا کہ زمانہ قبل تاریخ میں عرب و ہند کے تعلقات پر روشنی ڈالنے کے لئے مولانا آزاد بگرامی کا سہارا لےنا بالکل غیر ضروری ہے۔ کیونکہ محققین آثار قدیمہ اور علمائے فیلالوجی نے اس سلسلہ میں جو مواد بہم پہنچایا ہے وہ کہیں زیادہ ٹھوس اور لائق اعتماد ہے ہماری دہلی یونیورسٹی کے صدر شعبہ سنسکرت مہا نہرو پادھیاننڈت لکشمی و سر صاحب کو اس موضوع سے غافل و دلچسپی ہے اور وہ ایک عرصہ سے اس پر بہت ٹھوس کام کر رہے ہیں اور مختلف اورینٹل کانفرنسوں میں اسی سلسلہ میں بہت عمدہ مقالات بھی پڑھ چکے ہیں۔

اس کے بعد حصہ اول کے باقی نو ابواب میں ہندوستان کی خدمات کو فن دار شمار کرایا ہے چنانچہ باب دوم میں تفسیر۔ سوتم میں حدیث، چوتھے میں فقہ، پانچویں میں تصوف اور اخلاقیات، چھٹے میں علم الکلام، اور باقی چار ابواب میں علمی ترتیب فلسفہ۔ ریاضیات و علم الادویہ۔ تاریخ علم الاسناد اور شعر و ادب کا تذکرہ ہے دوسرے حصہ میں مختلف علوم و فنون پر ان کتابوں کی فہرست ہے جو ہندوستان میں لکھی گئیں یا جن کو ہندوستانیوں نے کسی اور ملک میں بھی لکھ کر تصنیف کیا۔

یہ ظاہر ہے کہ موضوع بحث و گفتگو کی وسعت کے اعتبار سے زیر تبصرہ کتاب کو صرف آخر "یا محیط و جامع نہیں کہا جاسکتا کیونکہ علاوہ مشہور کتب خانوں کے ہندوستان کے مختلف شہروں اور آبادیوں میں کتنی ہی ذاتی لائبریریاں ہیں جہاں ہندوستانیوں کی اور ایسی کتابوں کا سراغ مل سکتا ہے جس کا ذکر اس کتاب میں نہیں آسکا ہے۔ تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ڈاکٹر زبید احمد صاحب کی یہ کوشش نہ صرف انگریزی بلکہ عربی اور اردو ادبیات میں بھی اپنی نوعیت کی پہلی اور کامیاب اور ہمہ جہت لائق تحسین دستاویز کوشش ہے۔

ساتھ ہی اس بات کا سخت افسوس ہے کہ اس کتاب کو جالندھر کے مکتبہ دین دانش نے بھرت زکیر شائع کیا تھا اور کتابوں کا بڑا اسٹاک وہیں پر موجود تھا کہ گذشتہ سال مشرقی پنجاب میں جو غول ربڑی ہوئی اس کتاب کا نام اسٹاک بھی نذر بہیمیت و بربریت اس طرح پر ہوا کہ

کر دیا سفاک نے میدان صاف

نجات المسلمین | قیمت ہم ہر پتہ :- دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارن پور

یہ مختصر سا رسالہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کا لکھا ہوا ہے اس میں ان اعمال کا ذکر ہے جو معتبر احادیث کے مطابق بہت سے گناہوں کا کفارہ ہو سکتے ہیں اور وہ آسانی سے فوراً کئے بھی جاسکتے ہیں گناہ کس سے نہیں ہوتے اس لئے اگر گناہ کرنے کے بعد گناہگار صدق دلی سے توبہ کرے اور یہ ان اعمال کو بھی کرے جن کا ذکر اس کتاب میں ہے تو امید ہے خدا اس کے گناہ بخش دے گا اور وہ اس کی پاداش سے بچ جائے گا۔

۱۔ مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ
اول لغت قرآن پر بے مثل کتاب ہے، مجلد للہ

۲۔ کارل مارکس کی کتاب کپٹل کا مختصر مشہور

۳۔ ترجمہ جدید از لٹین۔ قیمت ۱۱

۴۔ اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت

۵۔ امام شعبوں پر نجات وار کمل بحث قیمت ۱۰ مجلد للہ

۶۔ نبی امیہ :- تاریخ امت کا تیسرا حصہ قیمت ۱۰

۷۔ مصبوط اور عمدہ جلد للہ

۸۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم

۹۔ بیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب

۱۰۔ ت للہ، مجلد ۵۔

۱۱۔ نام تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے

۱۲۔ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے

۱۳۔ ایک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

۱۴۔ قیمت للہ، مجلد ۵۔

۱۵۔ قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات

۱۶۔ علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للہ، مجلد ۵۔

۱۷۔ لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد ثانی قیمت

۱۸۔ مجلد للہ

۱۹۔ قرآن اور تصوف حقیقی اسلامی تصوف اور

۲۰۔ اثبات تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت ۱۰ مجلد

۲۱۔ قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ

۲۲۔ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان

۲۳۔ قیمت ۱۰، مجلد ۵۔

۲۴۔ انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب

۲۵۔ قیمت ۱۰

۲۶۔ ۱۔ ترجمان السنہ :- ارشادات نبوی جامع

۲۷۔ اور مستند ذخیرہ صفحات ۶۰۰ تقطیع ۲۹x۲۲ جلد اول

۲۸۔ ت للہ، مجلد ۵۔

۲۹۔ مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد سوم قیمت

۳۰۔ ت للہ، مجلد ۵۔

۳۱۔ مسلمانوں کا نظم و ملکت بصر کے مشہور اکثر حسن ابراہیم حسن

۳۲۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ری کی محققانہ کتاب انظم للاسلام

۳۳۔ کا ترجمہ۔ قیمت للہ، مجلد ۵۔

۳۴۔ تحفہ النظائر :- یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع

۳۵۔ تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۱۰، قسم اعلیٰ سے ۱۰

۳۶۔ مارشل ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب

۳۷۔ پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۱۰

۳۸۔ مفصل فہرست و فہرست طلب فرمائیے۔ اس

۳۹۔ سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل

۴۰۔ بھی معلوم ہوگی۔

۴۱۔

میجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مقبرہ تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہونے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی ہر سال ہر ماہ کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاوین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاوین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چند روپیہ ہے، بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباب :- جو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا ان کو رسالہ بلا تہ دیا جائیگا۔ یہ طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلبات کے لئے ہے۔

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی یکم تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع ہوں گے۔
- ۳۔ باوجود اتہام کے ہر شخص کا دائرہ میں شائع ہو جاتا ہے۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچا ہو وہ اس سے استراخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پہلے دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کا شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔
- ۴۔ جواب طلب امور کے لئے اسٹمٹ یا جوابی کورڈ بھیجنا ضروری ہے۔
- ۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے ہشت شاہی تین روپے چار آنے۔ (مع محصول لاک) فی پرچہ ۱۰ روپے۔
- ۶۔ سنی آرڈر روانہ کرتے وقت کوہن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

معاونی محمد دریس جتوئی پرنٹر و پبلشر نے حیدر برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر رسالہ برہان اردو بازار جانا دہلی سے شائع کیا

نَدْوَةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّي كَامِلِي دِلِّي دِلِّي مَاهِنَا

بُرْجَان

مُرَاتِبُ
سَعِيدِ اَحْمَدَا بَسْرَا بَادِي

مطبوعات اندوہ ایس بی

۳۹ء :- اسلام میں غلامی کی حقیقت :- جدید اڈیشن

جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔

قیمت ۳۰۰ مچلہ للہ

تعلیمات اسلام اور سچی اقوام :- اسلام کے اخلاقی اور روحانی

نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۱۰۰ مچلہ للہ

سوشلزم کی بنیادی حقیقت :- اشتراکیت کے متعلق تجربہ

پروفیسر کارل ٹیل کی آٹھ تقریریں کا مجموعہ مقدمہ از مترجم۔

قیمت ۳۰۰ مچلہ للہ

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ :-

سنہ ۳۰۰ :- نبی عربی علیہ السلام :- تاریخ امت کا حصارِ اہل

جس میں سیرت سرکارِ کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص

ترتیب کے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے

جدید اڈیشن جس میں اخلاقی نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے

قیمت ۱۰۰ مچلہ للہ

فہم قرآن جدید اڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے

ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے قیمت ۱۰۰ مچلہ للہ

غلامان اسلام :- انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات

و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان جدید

اڈیشن قیمت ۱۰۰ مچلہ للہ

اخلاق اور فلسفہ اخلاق :- علم الاخلاق پر ایک مبسوط

اور معقنہ کتاب جدید اڈیشن جس میں حک و فنک کے

بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کو

کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت ۱۰۰ مچلہ للہ

۳۱ء :- قصص القرآن جلد اول :- جدید اڈیشن

حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہرون کے حالات

تک قیمت ۱۰۰ مچلہ للہ

وحی الہی :- مسئلہ وحی پر جدید معقنہ کتاب

بین الاقوامی سیاسی معلومات :- یہ کتاب ہر لایق

رہنے کے لائق ہے ہماری زبان میں بالکل جدید

قیمت ۱۰۰ مچلہ للہ

تاریخ انقلاب روس :- روس کی کتاب تاریخ

کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید اڈیشن دور دراز

۳۲ء :- قصص القرآن جلد دوم حضرت

حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا اڈیشن

اسلام کا اقتصادی نظام :- وقت کی اہم ترین

جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ

دیا گیا ہے :- تیسرا اڈیشن قیمت ۱۰۰ مچلہ للہ

مسلمانوں کا عروج اور زوال :- صفحات ۲۵۰

اڈیشن قیمت ۱۰۰ مچلہ للہ

غلانہ راشد و تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدا

قیمت ۱۰۰ مچلہ للہ مضبوط اور عمدہ جلد قیمت

برہان

جلد سبست و حکیم
شمارہ (۴)

اکتوبر ۱۹۴۸ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

| | | |
|-----|---------------------------------------|---|
| ۱۹۴ | سید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۱۹۷ | سید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے | ۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف |
| ۲۱۶ | جناب میر ولی اللہ صاحب ایڈووکیٹ | ۳۔ نباتات اور جمادات میں زندگی اور شعور |
| ۲۳۱ | جناب مولانا محمد عثمان صاحب فارقلیط | ۴۔ عقل کی ماہیت |
| ۲۴۰ | جناب سید ابوالنظر صاحب رفنوی | ۵۔ علمی روزنامہ |
| ۲۵۲ | شیفین صدیقی جونپوری شمس زید، کورٹریٹی | ۶۔ ادبیات |
| ۲۵۵ | ع۔ ر | ۷۔ تبصرے |

نظریات

گزشتہ مہینہ جبکہ برہان کی کاپیاں پریس میں جا چکی تھیں مسٹر محمد علی جناح کے انتقال کی افسردہ خبر ملی موصوف پاکستان کے معمار اولین اور اب اس کے قیام کے بعد اس کی ریڑھ کی ہڈی تھی اس بنا پر اہل پاکستان جتنا بھی غم اور ماتم کریں کم ہے۔ لیکن اس سانحہ کا انسوس سب کو ہی ہوا۔ کیونکہ اگرچہ کچھ دن اور ایک برس ہوا وہ ہم سے بچھڑ گئے تھے تاہم تھے وہ معدن ہند کے ہی ایک گوہر آب دار۔ اور ہندو کی شخصیت سالہ بعد وچید آزادی کی تاریخ کے صفحات ان کے ذکر سے بھی خالی نہیں ہیں۔

مروم کو عام طور پر ہندوؤں کا دشمن سمجھا جاتا ہے حالانکہ مسلمانوں کے قائد اعظم کا آنیہر ایک احسان ہی کیا کم ہے کہ جسے قدامت پرست ہندو خود جانتے تھے مگر زبان سے اس کا اظہار نہ کر سکے تھے وہ قائد اعظم نے خود بخود کر دیا یعنی ہندوستان کے آزاد ہونے کا وقت قریب آیا تو ایک جھوٹا سا لڑکا لیکر یہ کہہ کر پورا ملک ان کے حوالہ کر دیا ہے

سپر دم بنو مایہ خویش را تو دانی حساب کم و بیش را
ادبہاں کے مسلمانوں کو غیر مؤثر اقلیت میں تبدیل کر کے ایسا بے دست و پا بنا دیا کہ اب ہندو مہا سبھاگ کو ان تہیدستان قسمت پر غصہ آنے اور ان کی طرف سے خوفزدہ ہونے کے بجائے ان پر زس آنے لگا ہے ۔

سہ کھیل ہیں دور آسمانی کے

چنانچہ مروم کہا بھی کہتے تھے کہ ”ہندو مجھ کو اپنا دشمن سمجھتے ہیں لیکن اگر پاکستان بن گیا تو وہ“

میرے احسان مند رہینگے اور میرے مرنے کے بعد ان کو محسوس ہوگا کہ میں ان کا دشمن نہیں سچا دوست تھا :

اس میں شبہ نہیں کہ مرحوم اپنی فہانت و فطانت، تانوی اور پارلمنٹری قابلیت و لیاقت، سیاسی سمجھ بوجھ، خود اعتمادی، قوتِ تحریر و خطابت، غیر معمولی قوتِ ارادی، مستقل مزاجی، حاضر و اسی و حاضر جوابی، ان صفات و کمالات کے باعث عہدِ حاضر کے ایک بڑے آدمی تھے اور سیاسی نیڈر کی حیثیت سے ان کا دامنِ سکر و بیتی کے داغ سے بالکل پاک بھی رہا اس حیثیت سے اس دور کا کوئی مورخ ان کی شخصیت کی عظمت کا منکر نہیں ہو سکتا۔ تاہم ان کی سیاست اور ان کی ان قابلیتوں کا اثر ہند کے مسلمانوں پر کیا ہوا اور خود پاکستان کے مسلمانوں کے لیے مستقبلِ قریب میں کیا خطرات ہیں؟ تو اب یہ وقت ان دلخراش باتوں کے ذکر کا نہیں ہے جو ہونا تھا ہو چکا ہے اس میں کچھ شائبہ فونی تقدیر بھی تھا۔

بہر حال ہم کو اپنے بھائیوں کے ساتھ ان کے منی حادثہ المناک میں دلی ہمدردی ہے اور دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کی غلطیوں سے درگزر فرما کر ان کی مغفرت فرمائے اور پاکستان اس حادثہ کے اثرات سے محفوظ رہ کر پھلے پوسے ہوتی کرے اور اپنے یہاں عدل و انصاف، حسنِ خلق و حسنِ عمل کو رواج دیکر اپنے اور دوسروں کے لئے رحمت ثابت ہو۔

حیدر آباد کا ڈرامہ شروع ہوا اور چار دن کے اندر ہی اندر ختم بھی ہو گیا۔

نئی خبر گرم کہ غالب کے اڑیں گے پڑے دیکھنے ہم بھی گئے تھے یہ مناسبت نہ ہوا

بہر حال اب جبکہ کمیونسٹوں اور رضا کاروں کے نشتہ کا سرِ قلم ہو چکا ہے اور جیسا کہ نظام نے خود اپنی

ملانات اور بیانات میں صاف صاف کہا ہے اور حیدر آباد کے فوجی گورنر نے بھی نظام کے رویہ کی تعریف کرتے

ہے اس کو تسلیم کیا ہے کہ اصل فساد کا باعث رضا کار ہی تھے جنہوں نے والی دکن کو بے دست دیا کر دیا تھا اور

ا بنابر اندین پوٹن کے ساتھ وہ خوش اسلوبی سے اپنی صوابدید کے مطابق معاملات طے نہ کر سکتے تھے یہی ابد

قوی ہے کہ انڈین یونین دلی دکن اور انجی ریاست کے ساتھ وہی معاملہ کرے گی جو اس کو گاندھی جی کے ایک سچے اور مخلص سپرد کی حیثیت سے کرنا چاہئے۔ ہماری گذشتہ فرقہ وارانہ سیاست کے منحوس اثرات بہت کچھ مٹ چکے ہیں لیکن اب بھی کہیں کہیں باقی ہیں جو لوگ باجوہ جاعتیں اسکا شکار ہو گئیں ان کو مرضِ سحران کا مرض سمجھنا چاہئے اور اس مرض کے علاج کا بہترین طریقہ میری یہ ہے کہ طاقت و قوت کی بجائے انسانی اور اخلاقی اصول سے کام لیکر ان کے دل و دماغ کو بدلنے اور انہیں قابو پانے کی کوشش کی جائے۔ حبیب کے لئے یہ طریقہ علاج صبر آزما اور فرصت طلب ضرور ہے لیکن اصل علاج یہ ہی ہے جس سے مرض کی بالکل بیخ کنی ہو سکتی ہے۔

قارئین ابھی طرح جانتے ہیں کہ کسی ریاست یا کسی شخص کی قصیدہ خوانی آج کل کے عام اخبارات و رسائل کی روش کے برخلاف برہان کا کبھی شیعہ نہیں ہوا ہے لیکن اس موقع پر اس حقیقت کا اعتراف ناگزیر ہے کہ ریاست حیدرآباد میں رہنما کاروں کی شورش سے قبل کبھی کوئی فرقہ وارانہ بد مزگی نہیں ہوئی یہاں کے ہندو اور مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہتے آئے ہیں۔ ریاست کے خزانہ سے جہاں مسلم یونیورسٹی علیگڑھ۔ دارالعلوم دیوبند اور مسلمانوں کے دوسرے اداروں کو فیض پہنچا۔ تو ساتھ ہی ہندو یونیورسٹی بنارس۔ گروکل۔ شانتی نکیتن اور دوسرے ہندو ادارے بھی اس سے محروم نہ رہے علاوہ بریں اندرونی تنظیم و نسق۔ ریاستی اصلاحات و ترقیات اور رفاه عامہ کے چند در چند قابل قدر کارناموں کی وجہ سے یہ ریاست ہندوستان کی ایک بڑی ترقی یافتہ اور ترقی پسند ریاست ہے اور ریاست کے فرمانروا کی نگرانی میں ہندو مسلمان دونوں نے ہی اس کے بنانے اور ترقی پانے میں حصہ لیا ہے اس بنا پر ہر شخص کو امید رکھنی چاہئے کہ انڈین یونین اس ریاست اور اس کے فرمانروا کے ساتھ معاملہ کرتے وقت ریاست کی ان خصوصیات کو ضرور پیش نظر رکھگی جسکے باعث اسکی سیاسی دانشمندی اور عدل پروری بین الاقوامی قوانین عدالت کی ایک مسلمہ اور ناقابل انکار حقیقت بن سکے۔

اے دردِ عشق ان پہ کرم کی نظر رہے صبر و تہریر تیرے والے ہوئی تو میں

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۳)

(سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے۔)

اگرچہ صحیح ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے تو حضرت شیخ الہند کی سیاسیات میں جس جذبہ اور جس فکر و نظر کے حامل تھے اس کا اندازہ حضرت مرحوم کے غلامہ و صحبت یا فنگان خصوصی کے فکر و نظر اور ان کے علمی کارناموں سے ہی لگایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا سندھی اور حضرت شاہ صاحب کا اجمالی تذکرہ ہو چکا ہے۔ اب حضرت مرحوم کے ایک اور نہایت ہی مخصوص و مقرب اور شریک مروت و خلوت تلمیذ رشید کے افکار پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔

شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی | یوں تو حضرت شیخ الہند کی ذاتِ ستودہ صفات ایک پارس کی پھری تھی کہ جو بشرط صلاحیت ذاتی و استعدادِ فطری اس کے فیض و اثر سے بہرہ یاب ہوا کھرا سونا بن گیا اور آج ہندوستان کا کوئی گوشہ البسا نہیں ہے جہاں اس ابرِ کرم کی عطا گستری کا فیض نہ پہنچا ہو لیکن جن حضرات نے حضرت شیخ الہند کی زندگی میں آپ کے دستِ راست کی حیثیت سے کام کیا اور آپ کی وفات کے بعد ہمہ تن اس مقصدِ اعلیٰ دارِ فہم کی تکمیل میں لگ گئے ان میں مذکورہ بالا دو حضرات کے علاوہ ایک نام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب کا بھی ہے، جہاں تک اپنے استاد سے اختصا اور تقرب کا متعلق ہے ان تینوں میں کوئی خط امتیاز نہیں کھینچا جاسکتا البتہ اپنی اپنی فطری صلاحیتوں اور ذاتی استعداد و قابلیت اور شخصی ملکات و کمالات کے اعتبار سے ہر ایک کا مقام جدا جدا ہے

خدا کے فضل و کرم سے مولانا مدنی اب تک ہم میں موجود ہیں اور آپ کے افکار و نظریات اور آپ کے عمل کا چرچا آج ہر شخص کی زبانوں پر ہے ملک کا کوئی مسلمان اور کوئی لکھا پڑھا ہندو اور سکھ ایسا نہیں ہے جس کو یہ نہ معلوم ہو کہ مولانا کیا ہیں مولانا نے جمعیت علمائے ہند کے پلیٹ فارم سے کیا کیا؟ اس کا ذکر تو بہت بعد میں آئے گا اس وقت سوال صرف ملکی اور وطنی سیاست میں نقطہ نظر اور مسلک کا ہے جس سے حضرت شیخ الہند کی تحریک کی اصل روح پر روشنی پڑے اور یہ واضح ہو کہ سیاست کے میدان میں ہندوؤں سے بھی قبل آنے کی صورت میں علماء ہند کا مطلع نظر فرقہ دارانہ تھا یا جمہوری؟ ان کی جدوجہد صرف مسلمانوں کے لئے تھی یا سب کے لئے وہ ہندوؤں کے دوست تھے یا دشمن؟ پس جہاں تک مولانا مدنی کی کلمات کا تعلق ہے۔ اس کے جواب میں کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مولانا کی تقریریں۔ خطبات اور تحریروں میں بکثرت موجود ہیں۔ ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک دفتر بن جائے۔

قومیت متحدہ | یوں تو گزشتہ دو سو برس کی تاریخ میں آپ کو کوئی عالم ایسا نہیں ملے گا جو ہندو اور مسلمانوں کے اتحاد پر زور نہ دیتا ہو اور اس کی اہمیت و ضرورت کا قائل نہ ہو۔ اور اس کے برخلاف انگریزوں کو پر دہی اور بعد الوطن قرار دے کر ہندوستان پر ان کی حکومت سے سبزار نہ ہو۔ لیکن جب تک مسلم لیگ کے لئے زور نہ پکڑا تھا قومیت کا مسئلہ نکھرا نہ تھا۔ نہ ہندوؤں میں اس کا چرچا تھا اور نہ مسلمانوں میں البتہ عام اصطلاح میں قومیت کے لفظ سے مختلف معنی مراد لئے جاتے تھے کبھی اس سے مراد مذہب ہوتا تھا اور کبھی کوئی نسلی یا خاندانی امتیاز۔ مثلاً یہ شخص فلاں قوم سے ہے، بسنے تھے تو کبھی اس سے مراد یہ ہوتی تھی کہ یہ ہندو یا مسلمان۔ اور کبھی یہ کہ مسلمان ہو کر شیخ ہے یا بٹھان یا ہندو ہو کر برہمن ہے یا کاستھ برہمن۔ حال ہندو مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہنے تھے اس کی تحقیق و تدقیق کی ضرورت ہی نہ تھی کہ کہ دونوں میں قومیت بھی مشترک ہے یا نہیں اشتراکِ عمل کے لئے یہی کافی تھا کہ دونوں ایک ہی ملک کے رہنے بسنے والے ہیں۔ ایک بولی بولتے ہیں، ملے جلے رہتے ہیں، ہرگز روپِ خط و خال ایک سے ہیں

ملکی اور وطنی ضرورتیں یکساں ہیں ایک کنوین یا ایک دریل سے پانی پیئے اور ایک ہی کھیت کا غلہ اور اناج کھاتے ہیں۔

لیکن جب مسلم لیگ نے ہندو اور مسلمانوں میں بھڑٹ ڈلوانے اور اپنا مقصد پورا کرنے کے لئے دو قوموں کا نظریہ ایجاد کیا تو مولانا مدنی اس کا جواب دینے کے لئے پوری قوت سے میدان میں آگئے آج تک بہت سے لوگوں کے کانوں میں مولانا کا یہ فقرہ جو انھوں نے دہلی کے ایک بڑے جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا گونج رہا ہوگا کہ قومیت مذہب سے نہیں ملک سے بنتی ہے۔ اس فقرہ کا اخبارات میں شائع ہونا تھا کہ لیگی اخبارات اور مصنفین و اہل قلم نے مولانا پر سب دشتم اور طعن و تشنیع کا ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور اسی پر بس نہیں کیا بلکہ وہ سب کچھ کیا جو زبرد کے ساقیوں نے مگر گوشہ رسول حسین بن علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اہل بیت کے ساتھ کیا تھا۔ لیکن مولانا ایک سچر کی چٹان تھے جس بات کو حق سمجھتے تھے جاہل مسلمانوں کی اثر خانی کے ڈر سے وہ کیوں کر اس کا انکار کر سکتے تھے چنانچہ اس کے بعد آپ نے قومیت متحدہ اور اسلام کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا اور اس میں قرآن مجید کی آیات، احادیث نبوی، آثارِ صحابہ اور لغت سے یہ ثابت کیا کہ اختلافِ مذہب کے باوجود جو لوگ ایک ہی ملک کے باشندے ہوں وہ سب ایک قوم ہیں اور اس بنا پر لیگ کا یہ دعویٰ کہ ہندو اور مسلمانوں کا مذہب چونکہ جدا جدا ہے اس لئے یہ دونوں دو الگ الگ قومیں ہیں بالکل غلط ہے اور بھڑے پھر آپ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد آپ کی کوئی تقریر کوئی تحریر اور کوئی خط لکھا نہیں جس میں پوری قوت اور یلذا آہنگی کے ساتھ قومیت متحدہ کی حمایت اور دو قوموں کے نظریہ کی مخالفت کی گئی ہو علاوہ بریں مولانا ایک عرصہ دراز سے کانگریس کے ممبر ہیں۔ کئی سال تک یو۔ پی کانگریس کمیٹی کے وائس پریذیڈنٹ رہے ہیں اور اب چند سالوں سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے بھی ممبر ہیں اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ مولانا کانگریس کے اصول سے اتفاق رکھتے ہیں اور کوئی شبہ نہیں کہ آپ

نے اپنے اس اتفاق کا اعلیٰ مظاہرہ ان لاکھوں ہندوؤں اور مسلمانوں سے کہیں زیادہ شاندار طریقہ پر کیا ہے جو کانگریس کے ممبر ہونے کے باوجود عملاً اس کے اصول کی پروا نہیں کرتے اور یا جنہوں نے کانگریس کا ممبر بن کر کوہنوں، اسمبلیوں کی ممبری یا کسی سرکاری عہدہ یا کسی اور مالی منفعت کی شکل میں کسی قسم کا کوئی فائدہ حاصل کیا ہے پھر کیا کوئی ایک شخص بھی جو مولانا کے نسلب فی الدینہ جرات اعلان حق بیباکی اور بے خوفی سے واقف ہے ایک لمحہ کے لئے بھی تصور کر سکتا ہے کہ مولانا کا یہ عمل تحریک شیخ الہند کی اسپرٹ کے خلاف ہے جو شخص برطانیہ عظمیٰ کی بے پناہ طاقت و قوت سے مرعوب نہ ہوا ہو کیا وہ ہندوؤں کی خوشامد کر سکتا ہے۔ کیا وہ اپنے اسناد کی تعلیم کے برخلاف کسی لالچ یا کسی فریب میں مبتلا ہو کر کوئی غلط راستہ اختیار کر سکتا ہے؟ کیا کوئی اسے باور کر سکتا ہے کہ مولانا جب قومیت متحدہ کا اداکار تھے ہیں تو یہ صرف ایک وقتی مصلحت اور تقاضا ہے؟

غایت بلند نظری | مولانا کی بے لوثی۔ بلند نظری اور انتہائی عالی ہمتی جس سے ہندو مسلمان ہر ایک کو سبق لینا چاہئے اس کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گا کہ ۱۹۳۱ء میں جب لکھنؤ میں آل مسلم پارٹیز کانفرنس کا اجلاس ہوا اور اس کے بعد یہ سب لوگ آل پارٹیز کانفرنس کے نمائندوں سے فرودار

لے میں مولانا کی سوانح عمری نہیں لکھی بلکہ بیابوں لیکن ایک چشم دید واقعہ کا ذکر کئے بغیر رہا نہیں جاتا۔ غالباً سید کا واقعہ ہے کہ کالہ ضلع سنگری کی انجمن اسلامیہ نے اپنے جلسہ میں تقریر کرنے کے لئے راقم الحروف کو بلایا تھا حضرت مولانا مدنی بھی تشریف لائے تھے شام کے وقت میں قیام گاہ پر آیا تو دیکھا بہتیرے مسلمانوں کے ساتھ چند سکھ بھی وہاں پر موجود ہیں۔ میں نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سکھ حضرات مولانا کا نام اور تعریف تو پہلے سے سنے ہوئے تھے۔ مگر اب مولانا کو یہاں چشم خود دیکھا تو غایت عقیدت و براوت سے مکان پر چلے آئے اور درخواست کر رہے ہیں کہ مولانا ان کو سبیت فرمائیں انکے علاوہ جو مسلمان آئے تھے وہ بھی سبیت ہونے کے لئے آئے تھے پسکر مجھ کو فردا آقبال مرحوم کا شعر یاد آگیا۔

سجدہ تو برآورد و از دلِ کافراں خروش اے کہ در اندر کنی پیشِ کساں نماز را

سمجھو نہ پر گھنگو کرنے کے لئے الہ آباد آئے یہاں چار روز تک باہم گفتگو ہوتی رہی مگر پھر بھی کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا مولانا مدنی بھی اس جلسہ میں شریک تھے آپ چاروں دن خاموش رہے آخر ایک صاحب نے مولانا سے کہا کہ حضرت! آپ بھی تو کچھ فرمائیے کہ ان معاملات کے بارہ میں جمعیت علمائے ہند کی رائے کیا ہے؟ مولانا نے بڑے سکون اور اطمینان سے فرمایا ”ہمارا تو ایک مطالبہ ہے جو ہم کانگرس کو دے چکے وہ یہ کہ ملک کو اختیارات ملنے پر مسلمانوں کو اپنے مذہبی معاملات طے کرنے کے لئے قاضی مقرر کرنے کا حق عطا کیا جائے اور ہم نے کہہ دیا ہے کہ جب تک ملک کو آزادی حاصل نہ ہو ہم خاموشی کے ساتھ آزادی کی جنگ میں شریک نہیں گئے البتہ آزادی ملنے پر ہمیں یہ حق نہ ملا تو پھر اس وقت اگر ہم میں فتنہ ہوگی تو ہم اسے منوالیں گے۔“ مولانا سید طفیل احمد جو خود اس جلسہ میں غالباً شریک تھے۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد اپنے اور ارباب جلسہ کے تاثرات اس طرح ظاہر کرتے ہیں۔

”اس وقت صاف معلوم ہوتا تھا کہ مولانا موصوف اور ان کی جمعیت دو سری سیاسی

جماعتوں کے مقابلے میں کس قدر بلند سطح پر تھی۔ انھیں علماء کی نسبت بالعموم کہا جاتا ہے

کہ وہ تنگ خیال اور ترقی کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں ان کی نظر صرف مقدس مقامات اور

اسلامی ممالک ہی تک محدود رہتی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ مذہبی اور قومی مسائل پر غور

کرنے کے لئے اب ان کا دائرہ نظر اس قدر وسیع ہو گیا ہے کہ تمام دنیا کے ملکی حالات اور سیاسی

مسائل ان کے پیش نظر رہتے ہیں اور قومی دلی مفاد کے پیش نظر وہ ہر قسم کے مصائب و

آلام اٹھانے کو تیار ہو جاتے ہیں اگر قربانیاں دیتے دیتے یہ ادارہ خدا نخواستہ ختم بھی ہو جائے

تو اس کی راکھ سے ایسے ایسے سورما اٹھیں گے جو انجام کار ملک کو آزاد کرائیں گے،

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۵۴۵)

مشریک شیخ الہند اسلامی تھی یا ہندوستانی | بہر حال مولانا سندھی، حضرت شاہ صاحب اور مولانا مدنی کے

خیالات و افکار اور ان کے سیاسی طرز عمل اور ان کی جماعتی جدوجہد کی روشنی میں اب اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ حضرت شیخ الہند کی تحریک کا مقصد جہاں ایک بین الاقوامی تصویرِ سیاسی کی بنا پر برطانوی شہنشاہیت کو مفلوج و ازکار رفتہ بنا کر مشرق وسطیٰ کی زبوں حال حکومتوں کو اس کی دہرہ سے بچانا تھا ساتھ ہی ایک سچے اور مخلص محب وطن کے نقطہ نظر سے اپنے ملک اور وطن کو ربحے مولانا محمد علی انصاری تحریروں میں "پیارے ہندوستان" کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور جس کے محاسن و فضائل میں انہوں نے اپنے ایک خطبہ میں سلسل کئی صفحات لکھے ہیں (آزاد کر کے یہاں چھپوری نیشنل قومی اور وطنی حکومت قائم کرنا بھی اس کا مقصدِ عظیم تھا۔ اس حیثیت سے اس تحریک کا بار اثر صرف ہندوستان تک محدود نہیں رہتا بلکہ مشرق وسطیٰ اور ان کے ذریعہ سے تقریباً تمام ایشیا ہی اس دائرہ میں آ جاتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تحریک اصطلاحاً اسلامی تھی یا ہندوستانی اور وطنی جواب یہ ہے کہ یہ وطنی تحریک بھی تھی اور اسلامی بھی۔ وطنی اس لیے کہ اس کا متعلق وطن سے تھا۔ ملک کو آزاد کرانے اور اُس کی حریت و استقلال سے تھا اور اسلامی اس لیے کہ مسلمان کا کوئی کام غیر اسلامی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کے خالص دنیوی کام بھی مثلاً کھانا پینا، چلنا بھرنا، سونا جاگنا۔ روزی کما اولاد کے ساتھ بیٹھ کر ہنسی مذاق کرنا، مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ ہمدردی، غمگساری اور شہرِ اہل و انسانیت کا معاملہ کرنا۔ مدیہ ہے کہ شادی بیاہ کرنا یہ سب کام اگر خدا کی خوشنودی کے لیے اور اس کے حکم کی تعمیل کی نیت اور ارادہ سے ہوں اور اسلامی احکام و تعلیمات کے مطابق ہوں تو یہ اسلامی کام ہیں اور ان پر اس کو ایسا ہی ثواب ملے گا جیسا کہ عبادات کی بجا آوری پر ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہب عین سیاست ہے اور سیاست عین مذہب ان دونوں پر تفریق ناممکن ہے۔

مذہب اور سیاست | بعض مغربی تعلیم یافتہ نوجوان علماء پر اعتراض کرنے میں کہ علماء مذہب کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چلتے۔ اور واقعہ یہی ہے تو بھروسہ آج کل کی سیاسیات میں کس طرح کوئی ترقی پسندانہ اقدام کر سکتے ہیں۔ جواب میں گزارش یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ اسلام کتنا مکمل اور جامع دینِ فطرت ہے اگر علماء پر یہ اعتراض صحیح ہے کہ وہ مذہب کے بغیر قلم بھی نہیں توڑتے تو علماء کے ساتھ اس جرم میں برابر کے شریک ملک کے سب سے بڑے لیڈر اور ہند کے باپ گاندھی جی بھی ہیں کیونکہ ان کا حال بھی یہی تھا کہ مذہب اور اپنے یقین کے مطابق خدا کے حکم کے بغیر وہ کوئی نئی یا قومی اور سیاسی کام نہیں کرتے تھے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ جس طرح پچھلے دنوں اپنی خواہشات نفس کو تسکین دینے کی غرض سے کہنے والے کہتے تھے کہ علماء کو سیاست نہیں آتی۔ وہ اپنے تقویٰ، طہارت، پاک باطنی اور حسن کردار کے باعث فرشتہ بن سکتے ہیں۔ لیکن سیاست داں نہیں ہو سکتے۔ ٹھیک اسی طرح گاندھی جی کی اگلی روحانیت اور ان کی غایت درجہ مذہبیت کے باعث یورپ میں کچھ لوگ ایسے تھے جو ان کا مذاق اڑاتے تھے اور جو کبھی ان کے اقوال میں یا قول و فعل میں تضاد ثابت کرتے اور کبھی ان کے لباس پر طنز کرتے تھے، غیر تو بھروسہ بھی نہیں۔ ان سے کیا شکوہ اور کیا گلہ! حد یہ ہے کہ خود ہندوستان میں اچھے فاضلے تعلیم یافتہ اور باخیر حضرات کا ایک ایسا گروہ موجود ہے جو گاندھی جی کو محض ان کی روحانیت اور مذہبیت کی وجہ سے سیاست داں تسلیم نہیں کرتا۔ چنانچہ ہندوستان کے مشہور اخبار نویس سر فنیاسی اپلی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”مہاتما گاندھی موجودہ حالت سے کہیں زیادہ بلند مرتبہ پر ہوتے اگر وہ سیاسیات میں نہ بڑے ہوتے مہاتما جی پر غور کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگرچہ وہ ان سب لوگوں سے جنہوں نے سویرس کی مدت میں ملک کی سیاسی خدمات انجام دی ہیں سب سے

بڑے شخص ہیں تاہم وہ ملک کے سب سے زیادہ دانشمند رہنا نہیں ہیں مسٹر جے۔ اے
اسپنڈر نے ڈسراہیلی کی نسبت کہا ہے کہ وہ فطرتاً باطنیت اور مقدرات کے قائل
آدمی تھے یہ قول بہت حد تک ہمارا تاجی پر صادق آتا ہے یہ ہوشمندی ہے کہ ایسے ہندو وطنی
معارض رکھنے والوں کے لئے سیاسیات نہیں بنائے گئے اور نہ سیاسیات ان کے لئے
مناسب ہیں۔

(Indian Politics Since the Mutiny اردو ترجمہ ص ۱۷۷)

مذہب سے پیر یا گاندھی جی کی سیاسی باطنی سے اختلاف رکھنے والے اپنے پادرواد عادی کے
ثبوت میں خواہ ان کی روحانیت اور مذہبیت پر کتنا ہی لعن طعن کریں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اصل
حقیقت کیا ہے؟ نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا کے نزدیک ہندوستان کی جنگ آزادی
کا اصل ہیرو کون ہے؟ ہندوستان کی غلامی کی زنجیریں کس کی سیاست اور کس کی رہبری نے
پارہ پارہ کیں؟ پھر ہندوستان آزاد ہوتے ہی فرقہ وارانہ بغض و عناد کے باعث جن خطرات میں
گھر گیا تھا ہندوستان کو ان خطرات سے کس نے نکالا؟ اور اب اگر ہندوستان ترقی کرے گا اور
پہلے بھولے اور خوش حال رہے گا تو کس کے نقش قدم پر چل کر اور کس کی بتائی ہوئی راہ پر چرے؟
ان سب سوالات کا جواب صرف ایک ہی ہے دوسرا نہیں ہو سکتا یعنی یہ کہ گاندھی جی!

اور پھر ہندوستان کے موجودہ گورنر جنرل شری راجگوبال آچاریہ کو دیکھئے تو یہ بھی کیا کم ہیں؟
ان کا کوئی پیغام، کوئی تقریر اور کوئی تحریر ایسی نہیں ہوتی جس میں بار بار خدا کا ذکر، مذہبی تعلیمات
اور روحانی اخلاق کا تذکرہ نہ آتا ہو اور اس طرح سیاست کے پیچیدہ سے پیچیدہ بحث پر اخلاقیات
مذہبی کی روشنی میں غور نہ کیا گیا ہو لیکن کون نہیں جانتا کہ یہ ایک کھدر کی دہوتی اور کرنہ میں طبعوں
نظر آنے والا انڈین یونین کا سب سے بڑا حاکم ہند اور پاکستان دونوں کا سب سے بڑا پارلیمینٹری

قابلیت کا مالک اور سب سے بڑا سیاست دان اور مدیر ہے پنڈت جواہر لال نہرو ہند کے کتنے ہی بڑے ہر دلعزیز اور مقبول دلپسندیدہ لیڈر ہوں لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اگر گاندھی جی کا دست شفقت ان کے سر پر نہ ہوتا اور وہ مذہب سے متعلق اپنے ذاتی خیالات کو اپنے ہی تک محدود رکھ کر گاندھی جی کی رہنمائی میں نہ چلتے تو وہ ہرگز یہ مقام رفیع و بلند حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ پس جو چیز گاندھی جی شری را جگوبال آچاریہ جی کے حق میں ان کی سیاسی لیڈر شپ کے لئے عیب یا نقص نہ ہو سکی وہ علماء کے لئے کیوں کر نقص اور عیب کا سبب بن سکتی ہے

علماء کی نسبت اس طرح کی باتیں سن کر بے ساختہ حضرت علیؑ کا واقعہ یاد آ جاتا ہے لوگ عام طور پر آپ کے متعلق بھی اسی طرح کی باتیں کہتے تھے آپ کو اس کی اطلاع ہوتی تو ایک روز خطبہ میں ارشاد فرمایا۔

”تم کہتے ہو کہ علیؑ کو سیاست نہیں آتی۔ ہاں ٹھیک کہتے ہو۔ بات یہ ہے کہ لوگ میں کی اطاعت نہیں کرتے اس کی نسبت اسی قسم کی باتیں کہا کرتے ہیں کہ لا سِیَاسَۃَ بِلْنِ طَاعَۃَ لَہٗ“ میرا حال بھی یہی ہے میں تم سے سردیوں کے موسم میں اہل شام سے جنگ کرنے کے لئے کہتا ہوں تو کہتے ہو حضرت! بڑی سخت سردی پڑ رہی ہے یہ کم ہو جائے تو بھر جنگ کر ہی گے پھر میں گرمیوں میں شام کے لوگوں سے جنگ کرنے کو کہتا ہوں تو اس وقت بھی تم ایسی ہی مثال مثول کی بات کر جاتے ہو اور کہتے ہو سخت لو چل رہی ہے دھوپ میں بڑی نماز ہے۔ یہ کم ہو جائے تو جنگ کریں گے، پس بات تو تم میری مانتے نہیں ہو اور کہتے ہو کہ علیؑ کو سیاست نہیں آتی“

اور ایک حضرت علیؑ پر کیا موقوف ہے۔ ان کے فرزند ارجمند نے حق کے لئے مظلومیت کے ساتھ جان دے دی اور کہنے والوں نے یہ ہی کہا کہ امام حسینؑ سب کچھ بچے۔ مگر سیاست کے مرد میدان نہیں تھے

اگر سیاست نام ہے اپنے مقصد کے لئے ہر قسم کے جائز ناجائز برے اور بھلے ذرائع کو اختیار کرنے کا تو یہ سیاست ”شیشہ گران مغرب“ کو مبارک ہو یا ان کو مبارک ہو جو اسلام سے دور کا بھی واسطہ اور تعلق نہ رکھنے کے باوجود اسلام کی حکومت اور قرآنی بادشاہت کا نام لے لے کر خدا اور قرآن کے ساتھ تمسخر کرنے کی رندانہ جرأت رکھتے ہوں اور جنہوں نے دینِ قیم کے مقدس نام کو اپنے اغراض و امیہ کا آلہ کار بنالیا ہو بہر حال علماء کی نسبت یہیں صاف نغفلت میں اقرار کرنا چاہئے کہ انہیں ایسی سیاست نہیں آتی اور ایک انہیں کو کیا دنیا کے کسی شریف خود دار، غیر تمند، با حیا اور با اصول انسان کو ایسی سیاست نہیں آ سکتی۔

ہیگل اور کارل مارکس کی شریعت پر اندھا دھند ایمان لانے والے خواہ کچھ کہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک چینی صاحبِ قلم لن یوٹن (Lin Yutang) کے قول کے مطابق خدا کا اعتقاد ہندوستان کی رگ رگ میں سمایا ہوا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ہندوستان کا عیب نہیں بہتر ہے۔ نقص نہیں فخر ہے۔ عبرت کی آنکھ کھولنے کے لئے موجودہ یورپ کی سیاست بہت کافی ہیں۔ وہاں علم، فرزانگی، ذہانت اور تجربہ و شعور سیاسی ان میں سے کس چیز کی کمی ہے۔ پھر دنیا میں امن و امان قائم رکھنے کے لئے جو مادی وسائل و ذرائع ہو سکتے ہیں ان میں سے کون سی چیز ہے جس کو یہاں اڑما کر نہ دیکھ لیا گیا ہو لیکن با اینہم ان سب کا نتیجہ کیا ہے؟ عالمگیر امن قائم رکھنے کی ہر اجتماعی کوشش ایک ہولناک ترین جنگ کا اعلان ثابت ہو رہی ہے۔ اور مغرب کی تمام ذہنی اور دماغی سر بلندیاں انسانیت کے لئے سب سے بڑا خطرہ بن کر رہ گئی ہیں کیوں؟ محض اس لئے کہ دنیا کی بائخ عظیم الشان حکومتوں کی سیاست محض سیاست یا اپنے مادی اغراض کے لئے ہے اور اخلاقیات سے جن کا سرختمہ مذہب اور خدا پر ایمان ہے۔ ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں یہی وہ نکتہ ہے جس کو شاعر مشرق اقبال نے اس طرح پر بیان کیا تھا۔

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا زندگی کی شبِ تاریک سحر کر دیا

ڈھونڈھنے والا ستاروں کی گذر گاہوں کا اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر دیا

پس مادی طاقت و قوت کے ساتھ روحانیت - مذہبیت اور بے غل و غش اخلاقیات کا امتزاج جو ہندوستان کی آب و گل کا اصلی جوہر ہے۔ اس ملک کا ایسا فخر اور ایک ایسا خصوصی امتیاز ہے جو نہ صرف ایشیا کے لئے بلکہ تمام دنیا کے لئے ایک مینارِ روشنی کا کام دے سکتا ہے۔ گاندھی جی اور حضرت شیخ الہند عصرِ جدید کی دو ایسی عظیم الشان اور بلند مرتبت شخصیتیں ہیں جن کا جواب صدیوں میں بھی پیدا نہیں ہو سکتا اور آج دنیا اپنے بڑے بڑے مفکر و فلسفیوں اور روحانی پیشواؤں سمیت ان کی نظیر پیش کرنے سے یکسر عاجز ہے۔ پس غور کیجئے اگر آج سب ہندو مذہب اور سیاسیات میں گاندھی جی کے نقش قدم پر چلنے کا عزم مصمم کر لیں اور اسی طرح اس ملک کے مسلمان مذہب و سیاست میں حضرت شیخ الہند کا مکمل اتباع اور پیروی کر کے اس شعر کا مصداق بن جائیں۔

دکھنے جامِ شریعت و رکھنے سداںِ عشق ہر ہوسنا کے نذاذ جام و سداںِ باطن

تو کون کہہ سکتا ہے کہ افلاس و غربت کا مارا اور فرقہ وارانہ بغض و عداوت کی بادِ سموم سے مرہبایا ہوا ملک بارِغ ارم نہ بن جائیگا۔ اور اقوامِ عالم کے لئے ایک قابلِ تقلید نمونہ پیش نہ کرے گا آج بدقسمتی سے ہمارے درمیان گاندھی جی ہیں اور نہ حضرت شیخ الہند لیکن ان دونوں بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے والے موجود ہیں مولانا حسین احمد مدنی اور نیڈت جواہر لال نہرو دونوں ایک جگہ بیٹھ جاتے ہیں تو دونوں کے دل ایک دوسرے کی محبت اور عزت و احترام سے بڑھتے ہیں شرافت ان کی بلائیں لیتی ہے اور انسانیت ان پر عقیدت و ارادت کے پھول بچھا دے کرتی ہے۔

جنگِ آزادی کی ایک نمایاں خصوصیت | اس لائن پر ہندوستان کے مستقبل کا نقشہ بنانے سے قبل آپ

ذرا ماضی پر ایک نگاہ ڈالئے ہندوستان نے حکومتِ وقت کے خلاف بھی جنگِ آزادی لڑی ہے

اس کا سرِ شستہ چونکہ اخلاقیات کے ساتھ وابستہ تھا اس بنا پر یہ جنگ جہاں کامیاب ہوئی تو دوسری طرف اس نے ہندوستان کی اخلاقی عظمت و برتری کا سکھ بھی دوسرے ملکوں پر قائم کر دیا، گاندھی جی اس جنگ کی رہنمائی کرتے وقت جو قدم اٹھاتے تھے تو پہلے اپنے ”دل کی اندرونی آواز“ جو ان کی اخلاقی حس کی آواز ہوتی تھی اس سے مشورہ کر لیتے تھے۔ اسی طرح علماء جب اس راہ میں قدم رکھتے تھے تو وہ بھی اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں رکھتے تھے اور چونکہ بنیادی اخلاقیات سب مذاہب میں تقریباً یکساں ہیں اس بنا پر دونوں قدم بقدم اور دوش بدوش چلتے تھے۔ چنانچہ یہ جنگ لڑنے کے لئے ترکِ موالات کا حربہ تجویز ہوا تو پالسنو علماء نے قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کو اختیار کرنے کا فتویٰ دیا۔ سودیشہ اور جرمنی کی تحریک چلی تو مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبند نے شیخ جلال الدین سیوطی کا عربی رسالہ الاجرا الجزل فی الغزل جس میں جرمنی کا تہنہ کی نفیلت اور سودیشی کی ضرورت ثابت کی گئی ہے اس کو مع ترجمہ کے چھاپا اور اس کے شروع میں جو مقدمہ تحریر کیا ہے اس میں لکھا ”وہ لوگ جو جرمنی کی موجودہ تحریک پر یہ کہہ رہے ہیں اور نہ قبہ لگاتے ہیں کہ ”ہ تو مسٹر گاندھی کی ایجاد کردہ تحریک ہے۔ مسلمان بھی ان کے پیچھے ہو گئے“ وہ یہ سمجھ لیں کہ جس چیز کو انھوں نے گاندھی جی کی ایجاد سمجھا ہے وہ درحقیقت ان کے گھر کی پرانی صنعت ہے آج کی تعلیم ہمارے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آج سے تیرہ سو برس پہلے فرمائی تھی جس جرمنی کو آج مسٹر گاندھی جی ہندوستان کے گھرانوں میں دیکھنے کی تمنا رکھتے ہیں بدینہ کی گلیوں میں ہم اس کی آواز تیرہ سو سال پہلے سے سنتے ہیں ہاں اس میں شک نہیں کہ مسلمان کو اس وقت ذرا غیرت کرنی چاہئے اور مسٹر گاندھی کا احسان ماننا چاہئے کہ وہ ان کو ان کے مذہبی احکام یاد دلاتے ہیں۔“

(جرمنی کی نفیلت جو تھا ڈنیشن مطبوعہ عزیزی پریس آگرہ ص ۱)

ایک دلچسپ سبق آموز واقعہ | علاوہ بریں ان معاملات میں خود گاندھی جی کی افتادِ سبع یہ تھی کہ وہ جب کوئی اقدام کرتے تھے تو اپنے دل کی آواز کے علاوہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ وہ جو کام کرنے والے ہیں اس کا سر اکھیں کسی پیغمبر کی تعلیم میں بھی ملتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر دلچسپی اور سبق آموزی دونوں کا باعث ہو گا کہ سلسلہ میں جب انھوں نے قانونِ نمک کی خلاف ورزی کے لئے میلوں کا پیادہ پاسفر کے نمک بنانے کی مہم شروع کی اور اس میں جمعیتہ العلماء اور مسلمانوں نے دل کھولا کر حصہ لیا تو اس زمانہ میں راقم الحروف حضرت الاستاذ مولانا انور شاہ اور ان کی جماعت کے ساتھ ڈابھیل ضلع سورت میں مقیم تھا اس سفر کے سلسلہ میں گاندھی جی ڈابھیل سے چند میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں سے جس کا نام اب یاد نہیں رہا گذرے تو وہاں لے گئے تھے ہم لوگوں کو یہ اطلاع ہوئی تو سینکڑوں مقامی مسلمانوں کے ساتھ برادر محترم مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی اور مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے بھی اس گاؤں میں پہونچ کر گاندھی جی کے درشن اور ان سے ملاقات کا ارادہ کر لیا۔ ہر چند کہ اس زمانہ میں راقم الحروف کا مجموعہ خیال ابھی ابھی فرد تھا "تاہم بانی تحریک سے عقیدت اور تحریک کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ جوش زن تھائیں بھی ان دونوں کے ساتھ ہو لیا۔ اللہ اکبر آج اس واقعہ کو ۱۹ سال ہونے کو آئے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کل کی بات ہے۔ یہ ایک بہت معمولی اور چھوٹا سا گاؤں تھا لیکن اس روز جنگل میں منگل ہو رہا تھا انسانوں کا ایک سمندر تھا جو وہاں اُبل پڑا تھا دوپہر کے بارہ بجے کے قریب گاندھی جی اس مقام پر کوچ کرتے ہوئے پہنچے، دس گیارہ میل کی مسافت پیادہ طے کر کے آئے تھے مگر کیا مجال کہ ٹھکن اور تعب کا اثر ذرا بھی نمایاں ہو۔ جسم میں دہی چستی مستعدی چھوڑ کر وہی مسکراہٹ اور مٹھلاء سنجیدگی۔ نگاہوں میں وہی عزم و ہمت اور استقلال و حوصلہ کی جھلک، بیشانی پر وہی عالی ظرفی اور فراخ دلی کی بشارت اور تردنازگی آئے ہی اپنی قیام گاہ میں داخل ہو گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد جب ملاقات کے کمرہ میں آکر بیٹھے تو ہم تینوں نے ان کو اپنی آمد کی اطلاع

کرائی فوراً اندر بلایا اور باوجود اس کے کہ لوگوں نے ان کو گھیر رکھا تھا اور وہ چرہ چلانے کے ساتھ ساتھ ہر ایک سے گفتگو بھی کرتے جاتے خطوط لکھواتے جاتے اور درکرز کو ہدایات بھی دیتے جاتے تھے ہمارے بیٹھے ہی ہم سے مخاطب ہو گئے خیریت دریافت کی۔ دیوبند اور ڈابھیل کے مدرسوں کے حالات پوچھے اور پھر فوراً بولے ”میں نے کسی اخبار میں پڑھا ہے کہ مولانا الوزیر شاہ صاحب نے اپنی کسی حال کی ہی تقریر میں ایک حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں پیغمبر صاحب نے فرمایا ہے کہ تین چیزوں پر شکیں نہیں لگایا جاسکتا بانی۔ گھاس اور نمک“ تو کیا یہ واقعہ صحیح ہے اور ایسی کوئی حدیث موجود ہے ہماری طرف سے مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب نے اثبات میں جواب دیا اور کہا کہ ایک حدیث جس میں بانی اور گھاس کا ذکر ہے وہ تو عام کتابوں میں بھی ہے البتہ ہمارے استاد نے ایک اور سند سے اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس میں نمک کا لفظ بھی ہے ”گاندھی جی یہ شکر بڑے خوش ہوئے جیسے انھیں کوئی ایسی چیز مل گئی ہو جس کی انھیں دیر سے جستجو تھی اور فرمایا ”نومولوی صاحب! مجھ کو اب بڑی تقویت ہو گئی۔ آپ جب ڈابھیل واپس لوٹیں تو میں ایک اپنا آدمی آپ کے ساتھ کر دوں گا آپ ہر بانی فرما کر حدیث کو جمع اس کی سند اور کتاب و صفحہ کے حوالہ کے اصل عربی الفاظ اور اردو ترجمہ کے ساتھ نقل کر کے اس کو دے دیں میں بڑا شکر گزار ہوں گا۔“ چنانچہ یہ شخص ہمارے ساتھ آیا اور یہ حدیث نقل کر کے لے گیا۔

پس ہندوستان کی جنگ آزادی کے سب سے بڑے ہیرو اور قائد (گاندھی جی) کا اور ساتھ ہی علمائے ہند کا سیاسی تحریک کو مذہبی اخلاقیات کی روشنی میں چلانا اور پردان چڑھانا ہندوستان کا ایک ایسا طعنائے امتیاز ہے جو اس کو دنیا کے دوسرے ترقی یافتہ ممالک کے مقابلہ میں سرفراز و سرعبد کرتا ہے اور جو اپنی اس اہم خصوصیت کے باعث مادیت کی اس نیرۂ وقار دنیا میں ایک مشعلِ راہ کا کام دے سکتا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ پچھلے دنوں ملک میں مذہب کے نام پر جو قتل و غارتگری کی گرم بازاری ہوئی اس نے مذہب کو رسوا اور خوار کر دیا اور ہندوستان کی عظمت و یرینہ کی پیشانی پر ایک ایسا داغ لگا دیا ہے جو مشکل سے ہی مٹ سکتا ہے لیکن اس کا الزام مذہب کے سر لگانا انتہا درجہ کی بے عقلی ہے، مذہب کی مثال تو ایک تلواری جیسی ہے جس کی اہمیت اور ضرورت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اگر کوئی پاگل سحران جیون کے عالم میں اس سے خود اپنی یا اپنے کسی ساتھی کی گردن کاٹ دے تو کیا اس کے لئے تلواری کو مورد الزام قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! اس میں شبہ نہیں پچھلے دنوں مذہب کی یہ تلواری نا کردہ گناہ انسانوں کے خون سے رنگین ہو کر بہت کچھ بدنام ہو چکی ہے لیکن اگر مذہب کا مقصد انسانیت کی خدمت کرنا زمین سے شر و فساد کا قلع قمع کرنا ظالموں کے مقابلہ میں مظلوموں کی حمایت و داورسی کرنا اور اپنا ہر کام خالق کائنات کی مرضی اور اس کے حکم کے مطابق انجام دینا ہے تو آج شمشیر زن کا فرض ہے کہ وہ مذہب کی تلواری کو اس کے صحیح مقصد و منشا میں استعمال کر کے اس پر سے بے گناہوں کے خون کے دھبے مٹا دے اور اس کی بدنامی کو نیک نامی سے تبدیل کر دے۔ آخری قیام دہلی کے دوران میں ایک مرتبہ گاندھی جی نے اپنی تقریر میں فرمایا تھا کہ اب جبکہ ہندوستان آزاد ہو گیا ہے تو ہندو مذہب اور اسلام دونوں کے لئے یہ آزمائش کا وقت ہے، دونوں کو یہ بتانا ہو گا کہ وہ انسانی فلاح و بہبود کے لئے کیا کچھ کر سکتے ہیں، ہم بھی سمجھتے ہیں کہ ہاں بیشک اب وہ وقت آگیا ہے اور بحیثیت مسلمان ہونے کے اس حقیقت کا اعلان کرنے ہوئے ہمیں فخر محسوس ہوتا ہے کہ مذہب کے اس دورِ ابتلا و آزمائش میں اسلام وہ سب کچھ پیش کر سکتا ہے جو انسان کی روحانی اخلاقی اور مادی زندگی کے ہر پہلو کو آشودہ و خوشحال کرنے کے لئے ضروری ہے اور جس کے بغیر انسانیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

مذہبی تحریکات میں بھی ہندو مسلمانوں کا اشتراک | چونکہ گاندھی جی اور علمائے کرام کی متفقہ سیاسی جدوجہد

کی بنیاد باہمی مذہبی رواداری اور مذہبی اخلاقیات پر تھی جنہوں نے ہندو مسلمانوں کو اختلاف مذہب کے باوجود ایک دوسرے کے درد و غم کا شریک اور معاون بنا دیا تھا اس بنا پر بعض ایسی تحریکیں جو خالص مذہبی تھیں اور جن کا تعلق اس ملک سے نہیں تھا ان میں بھی ہندو اور مسلمان دونوں ایک ساتھ نظر آنے لگے۔ مثلاً تحریک خلافت صرف مسلمانوں کی تحریک تھی اور اس کی بنیاد صرف وہ مذہبی رشتہ تھا جو مسلمانان ہند ترکوں کے ساتھ رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود جن لوگوں نے مسلمہ کا زمانہ دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس تحریک میں ہندوؤں نے بھی مسلمانوں کا کیسا ساتھ دیا۔ مسلمان اس کو اچھی طرح محسوس کرتے تھے اور اپنے برادرانِ وطن کے شکر گزار تھے چنانچہ مولانا حافظ محمد احمد صاحب دیوبندی جو مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند کے صاحبزادہ اور مدرسہ کے مہتمم تھے اپنے ایک خطبہ میں اس طرح اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

”میں اپنے ان ہم وطن معاونوں کا جن میں ہندو اور سکھ سب داخل ہیں۔ شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے بلا خیال اختلاف مذہب مسلمانوں کے خالص مذہبی معاملات میں ہمدردی کی ہے اور نہ صرف زبانی ہمدردی بلکہ عملی شرکت کر کے اپنے آپ کو موردِ الزام بنا یا ہے اور ملکی معاملات میں ہر قسم کی رواداری اور مہذب نظری کے لئے آمادہ ہیں“

(خطبہ صدارت اجلاس جمعیت علمائے روہیلکھنڈ منعقدہ ۱۴ دسمبر ۱۹۲۱ء ص ۱)

مولانا طفیل احمد صاحب اس زمانہ کے متعلق اپنے تاثر کا اظہار ان نکتوں میں کرتے ہیں

”خلافت کا نفرنس کا اجلاس اگرچہ صرف مسلمانوں سے مخصوص تھا مگر اس وقت وہ عجیب معجون مرکب بن گیا تھا اس میں ہندو اور مسلمان یکساں جوش کے ساتھ شریک تھے“

اسی سلسلہ میں ایک اور جلسہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”خلافت کا نفرنس کا ۱۱ اجلاس ۲ جنوری ۱۹۲۱ء کو بمقام ناگپور صدارت مولانا عبد اللہ

بدبوئی منفقہ ہوا کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس بھی وہیں ہوئے تھے سب سے پہلی
تحریک پنڈت رام بھدت چودھری نے پیش کی جس کا منشا یہ تھا کہ جب تک خلافت کا
مسئلہ نہ ہو صلح کی شرائط کی مخالفت کی جائے اور اپنی تقریر میں بیان کیا کہ خلافت کے
مسئلہ میں ہندو برابر ساتھ میں گئے۔ ڈاکٹر اجکمار چکرورتی (دوہاکہ) نے اس تجویز کی تائید
کی جو پاس ہوئی!!

(روشن مستقبل ص ۵۱۶)

صرف مذہبی آزادی | اس بحث کے آخر میں اس ایک امر کی طرف بھی توجہ دلانا۔ موضوع بحث کی اصل روح
کو اجاگر کرنے کا سبب ہو گا کہ جب تک کانگریس میں رجعت پسند طبقہ کے اثر و رسوخ کی وجہ سے
مسلمان جو کئے نہیں ہوئے تھے اور آزادی کے بعد حقوق کی تعین و تشخیص کی کشمکش پیدا نہیں ہوتی تھی
علمائے ملک کی آزادی کی جدوجہد میں پیش پیش رہنے کے باوجود اس زمانہ میں اگر کسی چیز اور اپنے
کسی مطالبہ کا اظہار کیا تو وہ صرف مذہبی آزادی تھی یعنی یہ کہ ہندوستان کے آزاد ہو جانے کے بعد مسلمان
اپنے مذہبی معاملات میں بالکل آزاد ہوں گے اور مذہبی آزادی سے مراد یہ تھی اور ہے کہ جو چیزیں فرض
واجب اور مستحب ہیں ان کی بجا آوری وہ اسی طرح کریں گے اور جو چیزیں مباح ہیں ان کا کرنا
نہ کرنا برابر ہے وہ اسی طرح رہیں گی۔ مثلاً گاؤ کشی نہ فرض ہے اور نہ واجب مسلمانوں کو اختیار ہے
کہ گائے کا گوشت کھائیں یا نہ کھائیں تو مباحات میں آزادی کا مقصد یہ تھا کہ ان چیزوں کے اخذ اور
ترک کرنے یا نہ کرنے کا دار و مدار صرف مسلمانوں پر ہو گا اگر وہ خود کسی بڑی اور اہم مصالحت
کے باعث اس کو ترک کرنا چاہیں تو اپنے جماعتی فیصلہ کے ذریعہ ایسا کر سکتے ہیں لیکن ملک کی
حکومت کو جس میں بہر حال اکثریت غیر مسلموں کی ہوگی اس کو ہرگز یہ حق نہیں ہو گا کہ مسلمانوں کے
جماعتی فیصلہ کے بغیر کسی مباح کو واجب یا ممنوع قرار دے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ اگر علماء کی سبک

جدوجہد انگریزوں کے خلاف اسی مذہبی آزادی کو حاصل کرنے کے لئے تھی۔ تو یہ آزادی تو مسلمانوں کو انگریزی راج میں بدرجہ اتم حاصل تھی۔ نماز روزہ۔ زکوٰۃ حج وغیرہ پر کوئی قدغن نہیں تھی، جمعہ کے روز نماز کے وقت مسلمان ملازمین سرکاری کو نماز کے لئے بھیجی جلتی تھی۔ حج کے لئے باسانی رخصت مل جاتی تھی اور پروڈنٹ فنڈس سے یا منیشن سے روپیہ بھی مل جاتا تھا۔ گاوٹ خوری پر کوئی روک ٹوک نہیں تھی۔ عدالتوں میں حج خالص اسلامی قوانین نکاح و طلاق کے مطابق فیصلے کرنے کے لئے زکوٰۃ کی تقسیم اسلامی قانون وراثت کی روشنی میں ہوتی تھی۔ پھر آخر وہ کون سی مذہبی آزادی تھی جس کو حاصل کرنے کے لئے علماء بے تاب تھے؟

بات دراصل یہ ہے کہ مذہبی آزادی ”سے علماء کی مراد ایک تو یہ تھی کہ برطانوی شہنشاہیت پر ضرب کاری لگائی جائے تاکہ ممالک اسلامیہ انگریزوں کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے جس اصل آزادی سے محروم ہیں انہیں وہ مل جائے اور ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہونے کی صورت میں مسلمان جو اپنے مذہبی احکام کے خلاف انگریزی فوج میں داخل ہو کر خود مسلمان حکومتوں سے لڑنے جاتے ہیں یہ سلسلہ ختم ہو اور مسلمانوں پر یہ جبر نہ ہو سکے علاوہ بریں علماء کی مراد مذہبی آزادی سے ”مذہبی آزادی زیر حکومت وطنی“ تھی انگریزوں نے جو مذہبی آزادی دے رکھی تھی وہ کیسی ہی کچھ ہو تاہم غیر کی دی ہوئی آزادی تھی اور کسی دوسرے کے پاؤں سے جنت میں داخل ہونے کا حکم کھنی تھی۔ علماء بحیثیت سچے محب وطن ہونے کے اس کو غیرت کے خلاف سمجھتے تھے۔

تحریک شیخ الہند ایک اعتراف | یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا مقصد صرف تحریک شیخ الہند کے اصل منشا و مقصد اور اس کی اصل اسپرٹ پر روشنی ڈالنا تھا اب رہی یہ بات کہ یہ تحریک کس طرح چلائی گئی؟ ہندوستان کی سیاسی جدوجہد اور کانگریس پر اس کے کیا اثرات ہوئے؟ ملک کے بیدار کرنے میں اس تحریک کو کیا دخل ہے؟ اور اس تحریک کے علمبرداروں نے کس طرح اپنے مقصدِ عظیم

کی خاطر عظیم الشان قربانیاں پیش کیں؟ اب آئندہ صفحات میں ہم اس پر روشنی ڈالیں گے۔ لیکن اس موقع پر اتنا اور جفا دینا ضروری ہے کہ بعض لوگ اس تحریک کو غیر آئینی کہہ کر اس پر اعتراض کرتے ہیں ان سے یہ دریافت کرنا چاہیے کہ مسئلہ میں کانگریس کی تحریک ”ہندوستان چھوڑ دو“ اور اس سے بھی قبل بیسویں صدی کے پہلے عشرہ میں تقسیم بنگال کو منسوخ کرانے کی تحریک یہ دونوں بھی غیر آئینی تحریکیں تھیں یا نہیں؟ اگر تھیں تو جو دلائل آپ ان کے جواز میں پیش کریں گے وہی ہماری طرف سے سمجھتے، پھر تحریک شیخ الہند اذرون ہند اور میردن ہند اس طرح چلی کہ خود اس تحریک کے علمبرداروں نے دنیا بھر کی مصیبتیں، سختیاں، اور سزائیں اٹھائیں لیکن جس قوم کے خلاف یہ تحریک تھی اس کے کسی ایک فرد کی بھی تکسیر نہیں پھوٹی، اگر ایسا ہوتا تو کوئی عجوبہ بات نہ ہوتی۔ کیونکہ تنگ آمد بنگل آمد “دنیا کا پرانا مقولہ ہے۔

(باقی آئندہ)

غلامان اسلام (طبع دوم)

انہی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کرامات نے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۴۸۸ صفحات کی قطع قیمت مجلد ہر غیر مجلد باغ روپے آٹھ آنے

نباتات و حیات میں زندگی اور شعور

(از جناب مہرولی اللہ صاحب ایڈوکیٹ ایسٹ آباد)

یاد نہیں کیوں اور کس بنار پر لیکن سکول کے وقت سے میرا یہ عقیدہ رہا ہے کہ:-

الف - جو چیز موجود ہے وہ زندہ ہے اور

ب - جو چیز زندہ ہے وہ صاحب شعور ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ہر ایک چیز میں زندگی اور شعور کے ارتقا کے منازل و مدارج علیحدہ ہیں۔

گویا میرے نزدیک وجود - زندگی اور شعور ہم معنی حقیقتیں ہیں یا ایک ہی حقیقت کے مختلف نام ہیں۔

کچھ عرصہ ہوا مجھے گیتا کی اردو شرح لکھنے کا خیال آیا۔ اس غرض سے میں نے مین چار سال سنسکرت پڑھی اور کچھ شد بد حاصل ہو جانے پر مختلف تراجم و شروح کی مدد سے شرح لکھنی شروع کر دی۔ اس سلسلے میں مجھے مختلف مذہبوں اور فلسفوں کے مقابلے کا بھی موقع مل گیا۔

اس شرح کے دوران میں مجھے اپنے پرانے عقیدے کی ایک واضح اور یقینی تائید مل گئی۔

گیتا کے ادھیائے (۱۳) شلوک ۲۶ کا لفظی ترجمہ اس طرح ہے:-

”اے بھارت خاندان کے بہترین فرد یعنی اے ارجن! جان لے کہ جو کوئی ہستی بھی کہ

پیدا ہوئی ہے۔ غیر متحرک یا متحرک۔ وہ کثیرا و کثیرا گے کے ملاپ سے (پیدا ہوئی) ہے“

یعنی تمام مخلوقات حرکت کرنے والی اور حرکت نہ کرنے والی سب پر کڑنی اور پُرش کے ملاپ

سے پیدا ہوتی ہے۔ یا یوں کہتے کہ مادہ اور روح کے ملاپ سے۔

انسان اور دوسرے جاندار حرکت کرنے والی ہستیاں ہیں۔ نباتات اور جمادات حرکت نہ کرنے والی ہستیاں ہیں۔ سری کرشن کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں میں روح ہے۔ اس لئے سب زندہ ہیں اور سب صاحبِ درک و شعور۔ حاصلِ کلام یہ کہ گیتا کے اس شلوک سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام حیوانات نباتات اور جمادات میں آتما کام کر رہی ہے۔ کوئی چیز مطلق بے جان نہیں۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ نباتات اور جمادات فی الواقعہ بے جان اور بے شعور ہیں اب سائنس کی تحقیقات یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ نباتات میں جان ہے اور ایک حد تک احساس اور شعور بھی۔ صحیح بات یہ ہے کہ جمادات بھی قطعی بے جان نہیں۔ وہ بھی زندہ ہیں اور اس لئے صاحبِ شعور بھی ہیں۔

قرآن مجید میں چند در چند مقامات ایسے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام بظاہر بے جان چیزیں فی الواقعہ جاندار ہیں۔ لیکن ہم ایسے مقامات کی مجازی تعبیر کرنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ حالانکہ حقیقی تعبیر کے خلاف ہمارے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں بلکہ ان مقامات کے مجازی معنوں کے خلاف کئی قطعی دلیلیں موجود ہیں

| | |
|--|--|
| تَمَرَّقَسْتُ قُلُوبَكُمْ مِنْ أَعْدَائِكُمْ نَهَى | بھڑخت ہو گئے تمہارے دل اس کے بعد |
| كَالْجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْرَهُ وَإِنْ | سو وہ مثل بھڑکے ہیں یا اس سے بھی زیادہ |
| الْجَارَةِ لَوْ كَمَا يَنْفَعُ مِنْهُ الْآهْلُ وَإِنْ | سخت۔ اور پھروں میں سے تو بعض ایسے |
| مِنْهَا كَمَا يَشْقَىٰ يَخْفَىٰ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ | بھی ہیں کہ جاری ہو جاتی ہیں ان سے نہیں |
| مِنْهَا كَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ (۴۰۴) | اور ان میں سے بعض وہ بھی ہیں کہ پھٹ جاتے |

ہیں امد نکلتا ہے ان سے پانی اور ان میں

(۷۴۰۲)

سے بعض وہ بھی ہیں جو گر پڑنے میں اللہ کے

خوف سے ۔

حضرت مولانا شاہ عبدالغفر صاحب اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :-

» یہاں پھروں کو صفت خشیت سے جس کے معنی ڈر کے ہیں موصوف کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ڈرنا سوائے زندگی اور شعور کے نہیں ہو سکتا۔ اور پھر ان دونوں باتوں سے عاری ہے۔ پس پھروں کو اس صفت سے موصوف کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک جمادات و حیوانات میں سے ہر ایک کے لئے ایک روح مجرود ہے۔ جسے آیت فُسُبْحَانَ الَّذِیْ یُبْدِیْہِ مَلٰکُوتَ کُلِّ شَیْءٍ مِّنْ لِّفَظِ مَلٰکُوتٍ سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ روح مجرود زندہ ہے صاحب شعور ہے اور دراک ہے ہر جماد اور حیوان کی صلوة و تسبیح جس کا ذکر قرآن میں جا بجا آیا ہے اسی روح سے ہے لیکن اس روح کو ان چیزوں کے ابدان میں تدبیر و تصرف کا علاقہ نہیں۔ اور نہ اس تسبیح کا اثر روح حیوانی کے توسط کو پہنچتا ہے۔ بلکہ ارواح ملائکہ کی طرح جو اپنے ابدان میں روح حیوانی کے توسط کے بغیر تصرف کرتے ہیں یہ روح بھی پر تو اور شعشعان اپنے خاص جسم بڑھاتا ہے۔ اور اس وقت شعور اور ارادہ کے افعال اس چیز سے سرزد ہوتے ہیں لیکن یہ تعلق مسلسل نہیں جو ثواب و عقاب کا باعث بن سکے۔ لیکن عالم آخرت میں ان ارواح کے آثار کا ظہور اپنے ابدان میں دائمی ہو جائے گا۔ اور اسی لئے وہ گواہی دیں گے اور باتیں کریں گے ۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے ۔

وَيَسْجُدُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ۝ (۱۳-۱۲) اور پاکی بیان کرتا ہے رعد اس کی حمد کے ساتھ
یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ بجلی کی کڑک بھی اندھی طاقت نہیں ایک زندہ شاعر اور دراک
طاقت ہے یہ بات گونپا ہر عجیب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن قرآن کی بیان کردہ حقیقت ہے اور آگے
چل کر آپ دیکھیں گے کہ علمی دنیا کس حد تک اس حقیقت کی قایل ہو چکی ہے۔
ذرا آگے اسی سورۃ میں ہے۔

وَلِلّٰهِ تَسْجُدُ مَنَ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
طَوْعًا وَّكَرْهًا وَظِلَّلَهُمْ بِالْغَمْرِ وَاَصْلًا
(۱۳-۱۵) اور اللہ ہی کو سجدہ کرتا ہے جو آسمانوں اور
زمین میں ہے خوشی سے اور ناخوشی سے اور
ان کے سائے بھی صبح اور شام کے وقت
سایہ کیا چیز ہے فقط سایہ ہے۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ وہ بھی خدا کے حضور سجدہ کرتا ہے طوعاً
وَّكَرْهًا اور طوع اور کرہ دونوں کے لئے شعور لازمی ہے ہم اپنی نالوائی اور کم نگاہی کی وجہ سے ان مقامات
کی تاویل کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔ اور پھر ایسی تاویل کی۔
حق بود تاویل کاں گریست کند
نے کے سست و سر دے شرم کند
فلسفہ تو اب یہاں تک پہنچا ہے کہ جزو لافیتجزی تک صاحب شعور ہے۔

وَمِنْ حَزَنٍ رَّامِعٍ دَاوُدَ الْجَبَّالَ يُسَبِّحُ بِحَمْدِ رَبِّهِ
وَكُنَّا فَعَلِينَ ۝ (۲۱-۷۹) اور تابع کئے تھے ہم نے ساتھ داؤد کے پہاڑ
کہ وہ تسبیح پڑھا کرتے تھے اور پرندے بھی اور

ہم ہی ایسا کرنے والے تھے۔

پہاڑ بھی اور پرندے بھی داؤد علیہ السلام کے ساتھ تسبیح و تہمید میں شامل ہوتے تھے بلکہ
معجزات ایسے مقامات پر عجیب عجیب باتیں کہتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ اپنی رائے کو نص قرآنی

کے مطابق بنائیں۔ قرآن کو موڑ کر اپنے عقائد کے مطابق بنانے کی کوشش کرنے میں حقیقت یہ ہے کہ پہاڑوں میں روح ہے اور شعور بھی وہ ہر وقت تسبیح و تہجد میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہم ان کے اذکار کو نہ سمجھ سکیں۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے۔

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ
إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (۷۲-۷۱)

بے شبہ ہم نے پیش کی اپنی امانت آسمانوں
پر اور زمین پر اور پہاڑوں پر۔ پس انھوں نے
انکار کیا اس کے اٹھانے سے اور وہ ڈر گئے
اس سے اور اٹھایا اسے انسان نے بے
شک وہ تھا بڑا ظالم بڑا نادان۔

یہ امانت کیا تھی۔ اس بحث کا یہ مقام نہیں۔ لیکن اس آیت سے روزِ روشن کی طرح یہ بات روشن ہے کہ سورج۔ چاند۔ تاروں۔ پہاڑوں اور زمین وغیرہ جمادی مخلوق کے سامنے اللہ تعالیٰ نے اپنی ایک امانت پیش کی لیکن سب اس ذمہ داری سے ڈر گئے اور انکار کر دیا۔ امانت کا پیش کیا جانا ان چیزوں کا اس سے ڈر جانا اور اس ذمہ داری کے اٹھانے سے انکار کر دینا قطعی دلیل ہے اس امر کی کہ یہ چیزیں زندہ ہیں اور شعور رکھتی ہیں۔

عجب اُن لوگوں پر ہے جو اگر سائنس والے ایسی بات کہیں تو مان جاتے ہیں اور اگر قرآن کو تو تشویش میں پڑ جاتے ہیں۔ اور تاویل میں لگ جاتے ہیں تو یہ سمجھنا ہوں کہ ایسے لوگ صرف زبان سے قرآن کو خدا کا کلام کہتے ہیں دل سے نہیں۔

ایک اور مقام پر ہے۔

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ
بہر منومہ ہوا آسمان کی طرف اور وہ دھواں

نَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ يَا تُبَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا
قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ
مِائَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأُحْشِيَتْ كُلُّ سَمَاءٍ
أَمْرًا ۝۰۰۰ (۲۱-۱۲ و ۱۱)

تھا پس کہا اُس کو اور زمین کو آؤ خوشی سے
یا جبر سے۔ وہ دونوں بولے کہ ہم آئے خوشی
سے پس بنا دیا ان کو سات آسمان دو دنوں
میں۔ اور وحی کی اس نے ہر ایک آسمان
(دکے دل) میں اس کا کام (یعنی اس کے فرائض)

(وظائف)

کتنے صاف لفظوں میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کو حکم دیا کہ آؤ خوشی سے
آؤ یا جبر لائے جاؤ گے انہوں نے جواب دیا کہ ہم خوشی سے آتے ہیں۔ پھر ہر ایک آسمان کے دل
میں بذریعہ وحی القا کیا گیا کہ تمہارے فرائض اور وظائف یہ ہوں گے۔

سورج، چاند، ستاروں، سستاروں اور زمین کو دیکھو اور کائنات کی ہر ایک چیز کو دیکھو
کس طرح بے چون و چرا اپنے اپنے کام میں مصروف ہے۔ اور کتنی پابندی اور ضبط اوقات کے ساتھ
اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک چیز کو اپنا اپنا کام سمجھا دیا گیا ہے۔ کیا پھر بھی ان چیزوں کو بے
جان اور بے شعور کہا جاسکتا ہے۔

سورہ نباہ (۷۸) کی آیت یَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ کی تفسیر میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب
رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

» یہاں روح نام ہے ایک باشعور بیدار لطیفے کا جو ہر مخلوق کو دیا گیا ہے۔ آسمان
کو زمین کو پہاڑ کو دریا کو درخت کو اور پتھر وغیرہ کو۔ اس روح کو قرآن کے ایک اور مقام
پر ملکوت کل شیء کہا گیا ہے۔ اور اسی لطیفہ دُرّ اک کے ذریعہ ہر ایک چیز کو اپنے پروردگار
کی تسبیح و عبادت میں سرگرم ہے۔ اس لطیفہ کی حقیقت ایک نورانی جوہر ہے جو تمام جوہروں

اعراض سے مشفق ہے۔ اور انہی جواہر روحانیہ کے ذریعے قرآن کی سورتیں۔ نیک اعمال نماز اور روزہ وغیرہ اور خانہ کعبہ قیامت کے دن اور برزخ میں شفاعت کریں گے اور گواہی دیں گے اور اسی روح کے ذریعے آسمان اور زمین دن اور رات شہادت دیں گے مدینہ منورہ میں ہے کہ مؤذن کے لئے جہاں تک اس کی اذان کی آواز پہنچتی ہے وہاں تک کے درخت اور پھرو وغیرہ گواہی دیں گے۔

بنی آدم اور حیوانات کے تعلق ارواح اور نباتات و جمادات وغیرہ کے تعلق ارواح میں فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی صورت میں تعلق دائمی ہے اور دوسری صورت میں غیر مسلسل۔ قرآن مجید کی ایک گواہی اور سن لیجئے۔

| | |
|---|---|
| اِذَا زُلْزِلَتْ اَلْاَرْضُ زِلْزَالَهَا | جب ہلا دی جائے گی زمین بڑے زور سے اور |
| وَاُخْرِجَتِ الْاَرْضُ اَنْفَالَهَا وَقَالَ | نکال باہر کرے گی زمین اپنے بوجھ۔ اور کہے |
| اِلِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ | گواہی کہ اس کو کیا ہو گیا۔ اُس دن زمین |
| اَخْبَارَهَا يَا اَيُّهَا الَّذِي اَدْعٰى لَهَا | بیان کرے گی اپنی خبریں۔ کیونکہ آپ کے پروردگار |

(۹۹ - ۱۰۵)

نے دہی کی ہے اس کی طرف۔

حضرت شاہ صاحب ان آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

”یہاں بعض آدمیوں کے دل میں شبہ گزرتا ہے کہ زمین جو جماد لا یقفل ہے کس طرح باتیں کرے گی۔ اس شبہ کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ مخلوقات میں ہر ایک چیز روح رکھتی ہے البتہ حیوانی ارواح اپنے ابدان میں تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے اور ہمیشہ تغذیہ، احساس اور حرکت میں مشغول رہتے ہیں دوسری مخلوقات کے ارواح تدبیر و تصرف کا تعلق نہیں رکھتے اور انہیں ہمیشہ احساس اور حرکت اختیار ہی موجود نہیں ہوتی اس لئے ان کے ارواح کا ابدان کیسا تو تعلق عوام کی نظروں سے پوشیدہ رہتا ہے اگرچہ بطریق خفی ماد

”سجرات وغیرہ کی صورت میں (کبھی کبھی ظاہر بھی ہو جاتا ہے۔“

اس بارے میں آپ گیتا کی شہادت سن چکے۔ قرآن مجید کی قطعی گواہی بھی آپ کے گوش گزار ہو چکی۔ اب صوفیہ کرام کے مقدمات کا اندازہ مولانا کے روم کے ان اشعار سے کیجئے۔

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| ہستی کوہ ہست مخفی از حسد | ہستی بچوں خود کے بے برد |
| باد را بے چشم اگر ہمیشہ نداد | فرق چوں میکرو اندر قوم عباد |
| آتش نمرود را اگر چشم نیست | با غلبہ چوں نرجم کرد و ایست |
| گر نبودے نیل را آن نور دید | از چہ کافرو از مومن برگزید |
| گر نہ کوہ و سنگ بادید ارشد | پس چرا داد و در ادا یار شد |
| ایں زمین را اگر نبودے چشم ہاں | از چہ فاروں را فرد خور و آنچاں |
| گر نبودے چشم دل حنا نہ را | چوں بدیدے ہجر آں فرزانہ را |
| در قیامت ایں زمین در نیکے بد | کہ ز ما ویدہ گواہی سے دہد |

مولانا نے اس سلسلے میں ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں

باد و خاک و آب و آتش بندہ اند با من و تو مردہ با حق زندہ اند

یعنی ہوا، مٹی، پانی اور آگ یا باغیچہ دیگر تمام عناصر خدا کے احکام کے فرماں بردار ہیں

جہاں تک ہمارا تعلق ہے وہ بے جان بے شعور اور مردہ اجسام ہیں لیکن خدا کے حضور وہ زندہ ہیں

اور درآگ ہمیں ان کی زندگی اور ان کا شعور نظر نہیں آتا۔ وہ ہم سے باتیں نہیں کرتے۔ یا ہم ان کی باتیں

نہیں سمجھتے۔ لیکن کائنات کا قدرہ قدرہ زندہ ہے اور صاحب شعور۔ وہ خدا سے باتیں کرتا ہے اور

اس کے احکام کی تعمیل میں ہمہ تن مصروف رہتا ہے۔ اور اس کی تسبیح و تحمید کرتا رہتا ہے۔

تَسْبِيحُ لِّلَّهِ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرْضِ تسبیح کرتے ہیں اس کی ساتوں آسمان اور

وَمَنْ يَفْهَمْ، وَلَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ
بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ
زمین اور جو کوئی ان میں ہے اور کوئی چیز ایسی
نہیں جو تسبیح نہ کرتی ہو اس کی حمد کے ساتھ۔
(۱۷۱-۱۷۲)

لیکن تم نہیں سمجھتے ان کی تسبیح کو۔

نشنر یورپ کا ایک مشہور فلسفی ہے۔ اُس کے خیالات اس بارے میں قابل غور ہیں۔

”نشنر کے نزدیک اسی غلط نگاہی کی وجہ سے عام طور پر یہ خیال پھیل گیا ہے کہ اس دنیا

میں فقط حیوانوں اور انسانوں ہی میں زندگی پائی جاتی ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہم اپنے

تجربے کے مطابق ان کے علاوہ اور کسی چیز کی طرف زندگی کو منسوب نہیں کر سکتے لیکن

براہ راست تجربہ تو ہم کو فقط اپنی روح کا ہے۔ دوسرے ارواح کے وجود تک میں

فقط تمثیلی اشراج سے پہنچتا ہوں۔ اگر میرے پاس اس تمثیل کی توسیع کے لئے قوی دلائل

موجود ہوں تو مجھ کو کیا امر مانع ہو سکتا ہے کہ میں نباتات اور اجرام فلکیہ کو بھی جاندار سمجھوں

۔ عالم حیوانات سے عالم نباتات کی طرف عبور اس درجہ مسلسل ہے کہ ان میں سے

ایک کو جاندار اور دوسرے کو بے جان کہنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ نباتات کا شعور

حیوانات کے مقابلے میں ایسا ہی ادنیٰ ہو سکتا ہے جیسا کہ حیوانات کا شعور انسان کے مقابلے

میں اس کے علاوہ اجرام فلکیہ کو کیوں جاندار تسلیم نہ کریں۔ انسان اور حیوان زمین کے ساتھ

وابستہ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ انسانوں اور حیوانوں کے ارواح کا روح زمین کی ایسا ہی تعلق ہو

جیسا کہ ان اجسام کا جسم زمین کے ساتھ ہے۔ یہ بالکل ایک مصنوعی تجربہ ہے کہ ہم انسانوں

اور حیوانوں کی روحوں کو یا شعور ہونے کی وجہ سے کل زمین کی زندگی کے مخالف قرار دیں مثلاً

ادنیٰ ارواح کا اعلیٰ ارواح سے ایسا ہی تعلق ہو جیسا کہ محرکات و تصورات کا ان سے

متعلقہ انفرادی روح سے ہوتا ہے۔ انجام کار تمام روہیں ایک روح برتر و محیط کے

ساتھ وابستہ ہیں“ (تاریخ فلسفہ جدید جلد دوم مصنفہ ڈاکٹر ہیرلڈ ہونڈنگ منترجمہ ڈاکٹر

غلیفہ عبدالحکیم - صفحہ ۵۹۸-۵۹۹)

پ کا ایک اور فلاسفر کیا بلا کہتا ہے :-

”ہر شے جو موجود ہے اس کے وجود کی تین صورتیں ہیں۔ قوت۔ علم اور جذبہ وجود

ہونے کے سب سے مقدم یہ معنی ہیں کہ کسی شے میں اپنے آپ کو محسوس کرنے کی قوت

ہے..... اپنی ذات کا علم دیگر تمام قسم کے علم کی شرط مقدم ہے۔ اس قسم کا مصدقہ

علم ذات ہر شے میں پایا جاتا ہے..... قوت اور علم کی طرح جذبہ بھی ہر شے میں

پایا جاتا ہے اس کی شہادت اس امر سے ملتی ہے کہ ہر شے اپنے تحفظ کی کوشش کرتی ہے،

پھر بھڑکی رہتا جانتا ہے اور اگر اسے ہوا میں اٹھالیں تو وہ زمین پر داپس آنا چاہتا ہے

جہاں اس کا گھر ہے“ (کتاب مذکور جلد اول صفحہ ۱۷۲ تا ۱۷۵)

انکساگور اس کہتا ہے کہ روح ہر چیز میں پائی جاتی ہے۔ نباتات۔ حیوانات اور انسان سب

روح کے کشتے ہیں۔ انسان میں زیادہ عقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو ایسے آلات اور اعضاء مل

تے ہیں جن سے روح زیادہ اچھی طرح کار فرما ہو سکتی ہے۔ ادنیٰ اور اعلیٰ وجود میں صرف تنظیم کا فرق ہے

انہم میں تنظیم زیادہ ہوگی وہ روح کو زیادہ قبول کرے گی ردستان دانش۔ مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ

الحکیم - صفحہ ۷۹)

”بردہ نو کے ہاں جوہر کی دو قسمیں ہیں۔ جنہیں کبھی وہ صورت اور مادہ کہتا ہے اور کبھی

روحانی اور مادی جوہر۔ دونوں ہی اور ابدی ہیں روح کائنات سرمدی صورت بھی ہے

جو تمام پیدا اور نابید ہونے والی صورتوں پر حاوی ہے۔ اور وہ روح لامحدود بھی ہے

جو احوال لامحدود کے تغیرات میں باقی رہتی ہے۔ ہر وہ شے جو موجود ہے زندہ اور مصوری

گو انداز زندگی مختلف ہیں۔ (تاریخ فلسفہ جدید۔ مذکورہ بالا۔ جلد اول صفحہ ۱۵۲)

”فردِ مطلق جسے لائبنٹز اصل حقیقت سمجھتا ہے۔ اس کا اصطلاحی نام موناڈ ہے۔ یہ ایک یونانی لفظ ہے جس کے معنی اکائی یا وحدت کے ہیں۔۔۔۔۔ ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ واضح شعوری حالتیں تاریک غیر شعوری حالتوں سے بدلتی رہتی ہیں۔ اسی مماثلت سے ہمیں یہ قیاس کرنا چاہیے کہ موناڈات بھی تاریکی اور وضاحت کے مختلف مدارج میں پائے جاتے ہیں۔ کچھ سو رہے ہیں۔ کچھ خواب کی سی حالت میں ہیں اور کچھ کم و بیش جاگتے ہیں۔۔۔۔۔ ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ احساس اور ارادہ کے ملکات صرف مادے کے اسی حصے کو عطا کئے گئے ہیں جس سے انسانی جسم بنتے ہیں۔ ادنیٰ مدارج حیات میں بھی اسی کے مانند ملکات موجود ہوں گے خواہ ہم انھیں روح کہیں یا نہ کہیں۔“

(کتاب مذکور صفحہ ۳۹۶)

سوامی رام لوائے دن ہک اور بعض دوسرے محققین نے خوردبین کے ذریعے بعض چھوٹے چھوٹے عضویہ دریافت کئے تھے۔ لائبنٹز نے ان کی تحقیقات کو اپنے نظریہ کی تجرباتی تائید خیال کیا کہ بظاہر بے جان مادہ میں بھی قوتِ زندگی اور روح موجود ہے۔ اُس نے اپنے فلسفے میں دعویٰ کیا تھا کہ بظاہر یک رنگ اور بے اعضا مادے میں بھی ہم جنسی، انفرادی مستیاں پائی جاتی ہیں (کتاب مذکور صفحہ ۱۶۹)

”مادہ اول۔ صورت۔ قوتِ زندگی اور عقل بعینہ وہی کچھ ہیں جو فطرت۔ فطرت وہی کچھ ہے جو کائنات اور کائنات وہی کچھ ہے جو خدا ہے۔“

یہاں تک تو بات صاف ہے۔ گوہیں بخش نہ ہو لیکن موناڈ کے نظریے کی اور صورت

ہے۔ اس نظریے کی تفصیل بروٹز کی لاطینی تصنیفوں میں ملتی ہے۔۔۔ ممکن ہے کہ موناڈ

سے بروٹز کی مراد ان انتہائی باریک ترین اجزاء سے جو جن میں اسٹیر (ایئر) تقسیم شدہ

نصیر کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک مونا و صاحب شعور ہے۔ اور اس لئے تمام کائنات
 کا نامزدہ چند چند مونا و مل کر اور ذرات (ایٹم) کے ایک مجموعے کے اندر بیچ و بیچ طرف سے
 سے داخل ہو کر اس مجموعے کو ابتدائی جسموں کی صورتیں اور خاصیتیں دیتے ہیں۔ یہ جسم
 بتدریج نباتی حیوانی اور پھر انسانی جسموں میں ترقی کرتے ہیں۔ لیکن یہ زندگی بخش عمل انسان
 پر ختم نہیں ہوتا زمین اور دوسرے سیارے۔ سورج اور تارے تمام کے تمام بڑے جسم
 کے مونا و ہیں۔ اور ان میں صاحب عقل و حسیں ہیں۔ جیسا کہ ارسطو نے خیال کیا تھا فی الواقع
 پرانا علم الامنام جس سے ارسطو نے یہ خیال اخذ کیا تھا۔ اُس کے بڑے دشمن بر ویزی
 تصانیف میں بھی دہرایا گیا: (ہسٹری آف ماڈرن فلاسوفی۔ مصنف اے ڈبلیو جین۔ صفحہ ۱۰۰)
 لیکن کہتا ہے کہ کائنات میں کوئی ایسی چیز نہیں جسے ہم بے جان مادہ کہہ سکیں۔ کائنات
 تمام تر زندہ طاقتوں پر مشتمل ہے۔ اُس کے نزدیک ہر ایک مونا و میں نفسی (سائیک) زندگی
 کی یہ دو خصوصیتیں موجود ہیں۔ ایک وقوت یعنی سوچ بوجھ اور دوسری آرزو۔ گو مونا و کو
 ان کا شعور نہ ہو (کتاب مذکور صفحہ ۵۱-۵۲)

فیوض الحمرین مصنف شاہ ولی اللہ کے ترجمہ اردو موسومہ مشاہدات و معارف از پروفیسر

محمد سرور کے صفحہ ۶۲ پر حاشیہ میں مترجم کا مندرجہ ذیل نوٹ قابل ملاحظہ ہے۔

”مولانا محمد قاسم رحمت اللہ علیہ تفریر و لیدیر میں لکھتے ہیں۔ باقی رہا عالم کے لئے

روح کا ہونا۔ ہر چند نظر سرسری میں ایک نامعقول بات معلوم ہوتی ہے مگر میں جانتا

ہوں کہ وہ اس کی بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ زندگی سانس کے لینے اور اپنے ارادے سے

حرکت کرنے کا نام رکھ چھوڑا ہے۔ اور اگر ہم تم یہ بات جاننے کہ زندگی اسے نہیں کہتے

بلکہ زندگی حقیقت میں اُسے کہتے ہیں کہ جس سے جاننا پہچاننا سوچنا سمجھنا تعلق رکھتا ہے۔ تو

ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین۔ آسمان۔ درخت۔ پہاڑ۔ بلکہ مجموعہ عالم کے حق میں
 بھی روح کے ہونے کا انکار نہ کرتے۔ مجھے بڑی قوی دلیل سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ماسوا
 اُن اشیاء کے جن کو ہم جاندار کہتے ہیں اور وہ میں بھی بلکہ ہر شے میں جان ہے۔ اور ہر ذرہ اور ہر
 چیز کے لیے ایک روح ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ پہلے اس سے واضح ہو چکا کہ اس
 عالم کی ہر چیز کا جھوٹی سے لے کر بڑی تک وجودِ آدمی ہے اور ذاتِ آدمی ہے۔ یعنی دو
 وجود ہیں ظاہری اور باطنی۔ سو باطنی وجود کو ذاتِ خداوندی سے کچھ اس قسم کی نسبت
 ہے جیسے شعاعوں کو آفتاب سے۔ اور وجودِ ظاہری کو بمثلہ دھوپوں کے جو شعاعوں
 سے پیدا ہوتی ہیں اور ہر صحن اور ہر میدان میں جدا جدا نظر آتی ہیں۔

مولانا روم فرماتے ہیں

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| وانکہ اورا نبود از اسرار داد | کے کند تقدیر او نالہ عباد |
| گر نیندے واقفان امر کن | دجہاں رو گشتہ بوئے این سخن |
| فلسفی رازہ سرہ نے نادم زند | دم زند دین حقش برہم زند |
| دست دیائے اور جہاد و جان اور | ہر چہ گوید آں دو در فرمان اور |

یعنی جو شخص بھید کا واقف نہیں وہ جہادات کے نالہ و فریاد کرنے کی تقدیر نہیں کرے گا
 اگر آفرینشِ عالم کے بھیدوں کے جانتے والے نہ ہوتے تو اس بات کو دنیا میں کوئی نہ مانتا۔ فلسفی کی
 طاقت نہیں کہ وہ جہادات کے باشعور ہونے سے انکار کر سکے۔ اگر انکار کرے بھی تو دینِ حق اسے دہم
 برہم کر دے کیا وہ نہیں دیکھتا کہ اس کے ہاتھ اور پاؤں جہادات میں لیکن اس کی روح جو حکم کرتی
 ہے وہ اس کی تعمیل کرتے ہیں۔

شیخ محمد الدین ابن عربی باب ۳۲۶ میں لکھتے ہیں۔

”واضح رہے کہ سارے عالم میں جو بھی کسی صورت سے مقید ہے۔ اس کے لئے ایک روح الہی ہے۔ جو اس کو لازم ہے اور اُسی سے وہ اللہ عزوجل کی تسبیح کرتا رہتا ہے پس بعض ارواح تو ایسی ہیں جو اُس صورت کی مدد میں کیونکہ صورت ارواح کی تدبیر کو قبول کرتی ہے اور یہ وہ ہر صورت ہے جو ظاہری زندگی اور موت سے متصف ہے اور اگر ظاہری زندگی اور موت سے متصف نہیں تو اس کی روح روح تسبیح ہے روح تدبیر نہیں شیخ نے اس پر طویل بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ ان ارواح میں ان صورتوں کی ارواح سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا کوئی عارف نہیں کہ جو تدبیر سے بے تعلق ہیں۔ یہ ارواح جاد ہیں اور ان سے رتبہ میں کم ارواح نبات ہیں اور ان سے کم مرتبہ ارواح حیوان ہیں اور سرکش انسانوں کی رو میں ان سے بھی گئی گزری ہیں۔ لیکن صالحین میں حسب تفاوت طبقات انبیاء اولیاء اور مومنین کی ارواح سے معرفت میں اعلیٰ کوئی نہیں کہ یہ اخقاص الہی ہے“ (البواقیت الجواہر۔ بحوالہ لغات القرآن مؤلفہ محمد عبدالرشید مخانی۔ ذرۃ المفہم)

دہلی جلد سوم صفحہ ۱۱۸-۱۱۹

دیکھئے ابن عربی نے اس بیان میں کتنا لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ عام فلسفی اور سائنسدان جو نباتات و جمادات میں شعور کے قابل ہیں۔ کہتے ہیں کہ روح انسانی اس لحاظ سے سب سے اعلیٰ ہے اس سے کم روح حیوانی ہے اس سے کم روح نباتی اور سب سے کم روح جمادی ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں کہ جہاں تک معرفت الہی کا تعلق ہے :-

الف۔ روح جمادی سب سے بلند مرتبہ پر ہے۔

ب۔ روح نباتی اس سے کم درجہ پر

ج۔ روح حیوانی اس سے بھی نیچے۔ اور

د۔ روح انسانی (باستثنائے مذکورہ) سب سے پہلے درجہ پر۔

وجہ یہ ہے کہ روح جمادیٰ نہ اس معرفت الہی اور تسبیح و تہجد میں مصروف ہوتی ہے اور تدبیر جسمانی سے بالکل بے تعلق روح بنائی میں معرفت کچھ کم اور تدبیر کچھ زیادہ۔ روح حیوانی اور معرفت اور بھی کم اور تدبیر جسمانی کا شغل اور بھی زیادہ۔ اور نہ سرکش انسان تو ہمہ تن جسمانیات کی تدبیر میں لگا رہتا ہے۔ اور معرفت الہی اور تسبیح و تہجد سے قطعاً قافل۔

ہر گناہ کے از زمریں روید

وحدہ لا شریک لہ گوید

مسلمانوں کا عروج و زوال

(طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوئے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات

۱۹۷۷ء کی فہرست میں دکھایا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے یہی قطع

صفحات ۳۴۷ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

عقل کی ماہیت

مولانا محمد عثمان صاحب فارقلیط چیف ایڈیٹر روزنامہ الحقیقت دہلی

”عقل“ کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا دائرہ عمل محدود ہے یا لامحدود؟ وہ قابل اعتبار ہے یا

ساقط الاعتبار؟ بطور ذیل میں ان ہی مباحث پر روشنی ڈالنے کی فکر کی گئی ہے۔

اٹھارھویں اور انیسویں صدی کی مادیت اس امر کی مدعی ہے کہ دنیا کی اصل صرف مادہ اور

ازجی (قوت) ہے ان ہی دو قوتوں سے دنیا کی ہر چیز نے ترکیب پائی ہے اور ان ہی کے ظہور پر کائنات

کا اطلاق ہوتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زندگی اور شعور (conscious) مادہ کے دائرہ

سے باہر اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں۔ مگر مادیت کہتی ہے کہ ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ان کا سرچشمہ بھی مادہ

اور ازجی ہی ہے۔ مادہ کے اجزاء کی ترکیب سے جو ایک خاص قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے اسی کا نام زندگی

ہے اور زندگی کی ترقی یافتہ صورت کا نام دماغ یا شعور ہے۔ اور چونکہ مادہ برطبیعی اور کیمیائی قوانین نافذ

ہیں، اس لئے زندگی اور شعور بھی ان ہی قوانین کے زیر اثر ہیں مقاطیس کو دیکھو اس میں کشش موجود ہے

مگر کشش مقاطیس سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے، اس کے ذرات ہی میں یہ خاصیت موجود ہے کہ ان میں

مذبذب کشش ہواوردہ دوسرے اجسام پر اثر ڈالیں۔ یہی حال شعور کا ہے کہ ذرات کے اتصال سے اس

کا ظہور ہوا جب ذرات منتشر ہو جاتے ہیں تو شعور ادراک کی کیفیت بھی زائل ہو جاتی ہے اور اس فقدان

کو ہم موت یا ہلاکت سے تعبیر کرتے ہیں۔

علم الحیات (Biology) نے مادیت کی تائید میں بہت سا سالہ جمع کیا ہے

اس نے بتایا ہے کہ جس جوہر حیات (Principle of Life) سے زندگی کا ظہور ہوتا ہے خدا اس کی ترکیب کار بن۔ ہائڈروجن۔ آکسیجن۔ نائٹروجن سے عمل میں آئی ہے۔ یہی گیسوں و دوسرے اجسام کو بھی ظہور میں لانے ہیں اور ان کا وجود بے جان جسموں میں بھی پایا جاتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ زندگی اور شعور مادہ ہی کی ترقی یافتہ صورت کا نام ہے اور مادہ سے علیحدہ ان کا کوئی وجود نہیں ہے مگر مادہ کے ان دلائل پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان سے زندگی کے حقائق کی گرہ کشائی نہیں ہو سکتی۔

(۱) علم الحیات سے ثابت ہے کہ انسانی جسم کے تمام ذرات سات یا نو سال میں بالکل ہی بدل جاتے ہیں۔ آج ہمارے جسم میں جو ذرات ہیں وہ نو سال پہلے نہ تھے اور موجودہ ذرات نو سال بعد معدوم ہو جائیں گے اور انکی جگہ نئے ذرات کا ظہور ہوگا۔ اگر شعور یا دماغ بھی ذرات ہی کے اثرات ہوتے تو جسمانی نظام بدل جانے سے اسے بھی بدل جانا چاہئے اور انسان کو یہ بھی یاد نہ رہنا چاہئے کہ ایک سال یا دس سال پہلے کیا واقعہ گذرا تھا اور اس نے مین سال پہلے تمسک بھی لکھا تھا یا نہیں؟ مگر معلوم ہے کہ گذشتہ جنگ کی یاد ابھی تک دماغوں میں تازہ ہے اور ۲ سال کے واقعات تک کی تفصیلات دماغوں میں محفوظ ہیں اکثر لوگوں کو بچپن کے واقعات یقیناً یاد ہوں گے حالانکہ اب تک ہمارا جسمانی نظام کئی بار بدل چکا ہے اس حقیقت سے معلوم ہوا کہ شعور ایک ایسی ہستی ہے جس کا انحصار ذرات پر نہیں ہے۔ ذرات بدل جاتے ہیں مگر شعور باقی رہتا ہے۔

(۲) یہ کہنا کہ جو قوانین مادیات پر حکمراں ہیں وہی ذہنی کائنات پر بھی حکمراں ہیں مشاہدہ کے خلاف ہے لہذا اس کا یہ نتیجہ بھی غلط ہوا کہ ذہن اور شعور مادہ کی پیداوار ہیں۔ مادہ کے ذرات ہی جسم ساز۔ وزن۔ شکل سب کچھ موجود ہے مگر شعور ان اوصاف سے خالی ہے آپ پتھر سے بی کا سر بھوڑ سکتے ہیں کیونکہ دونوں میں مادی ذرات ہیں مگر اسی پتھر سے آرزو اور خواہش کو نہیں بھوڑ سکتے کیونکہ خواہش ساز۔ شکل اور وزن سے خالی ہے آپ اپنے ہاتھوں کو ناب سکتے ہیں مگر ذرا اپنی تمناؤں کو قویاب

رد کیجئے؟ بقول سرجمیں جنیر

نہ تم رسی کھینچ کر گھنٹی بجا سکتے ہو کیونکہ ان دونوں کا تعلق ظاہر ہے لیکن مادی ذرات
ایک شاعر کے دماغ کو ظہور میں نہیں لاسکتے شاعر کے دماغ اور مادی ذرات میں کوئی تعلق
نہیں پس یہ کہنا کہ شعور، ذرات ہی کی حرکت اور ترکیب کی ایک شکل ہے زاوہی ہی جو
ہے ماسٹرس یونیورسٹی ملٹا

اب فیصلہ کیجئے کہ ذہنی کائنات برطبی اور کیمیادی قوانین کس طرح حکمراں ہو سکتے ہیں؟
زندگی اور شعور کے متعلق یہ مادہ پرستانہ نظریہ اب جدید فلسفہ کی روشنی میں مردود قرار پا چکا
ہے اس کی جگہ اب سر آر تھراڈنگٹن اور سر جمیں جنیر کے اس نظریہ کو فروغ حاصل ہوا ہے کہ شعور
کی اصل مادہ نہیں بلکہ مادہ کی اصل شعور ہے، مادہ زندگی اور شعور کو پیدا نہیں کر سکتا، شعور، مادہ کو
پیدا کر سکتا ہے اور خارجی دنیا اسی طاقت کا عکس ہے جسے ہم ادراک، شعور، آگاہی اور زندگی
سے موسوم کرتے ہیں۔

عقل کی ماہیت | سطور بالا سے اتنی بات تو روشن ہو گئی کہ مادہ اور نفس دو جدا حقیقتیں ہیں اور نفس پر
وہ قوانین حکمراں نہیں ہیں جو مادہ پر حکمراں ہیں۔ جہاں تک شعور کا تعلق ہے یہ انسان اور حیوان کا مشترک
بہر ہے۔ کنا آگاہ ہے کہ روٹی موجود ہے۔ انسان آگاہ ہے کہ چاند روشن ہے ہم اس آگاہی کو شعور
کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن جہاں سے انسان اور حیوان کی سرحدیں جدا ہوتی ہیں وہ ذات کی
عرفت ہے یعنی آگاہی سے آگاہ ہونا کتنا روٹی سے آگاہ ہے اس سے زیادہ اس کے پاس کوئی آگاہی
نہیں مگر انسان نہ صرف روٹی سے آگاہ ہے بلکہ یہ بھی جانتا ہے کہ اسے روٹی کی آگاہی حاصل ہے۔ میں
چاند کی روشنی سے آگاہ ہوں اور ساتھ ہی اس سے بھی آگاہ ہوں کہ آگاہی رکھتا ہوں پس اپنی آگاہی
سے آگاہ ہونا صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی آگاہی سے آگاہی کا نام معرفت ذات ہے

اور ذات کی معرفت ہی سے عقل و فہم کی سرحد شروع ہوتی ہے۔

عقل کی معرفت میں دشواری | انسان تجربات کے سہارے اور عقل کے ذریعہ کائنات کے ہر اہم
کرتا ہے معلول کو دیکھ کر علت کا کھوج لگاتا ہے جزئیات کے ذریعہ کلیات تک پہنچنے کی کوشش کرتا
ہے لیکن جہاں تک خود عقل کی معرفت کا متعلق ہے انسان آج بھی دو ہزار سال پیچھے کھڑا ہے ہر
کافایتی آغاز ہی آغاز ہے اور عقل پر نادانی اور جہالت کے پردے بدستور پڑے ہوئے ہیں آپ کائنات
کے اسرار اس لئے معلوم کر لیتے ہیں کہ معلوم کرنے والی عقل اور شے معلوم ایک دوسرے سے جدا
ہیں، معمول، عامل سے جدا ہوتا ہے اس لئے اثر قبول کرتا ہے غرض غور کرنے والا کسی چیز پر اسی قدر
غور کر سکتا ہے کہ وہ چیز جس پر غور کیا جاتے، غور کرنے والے سے جدا ہو۔ لیکن جب آپ اس
بات پر غور کریں گے کہ عقل کیا ہے؟ عقل کے مدد کیا ہیں؟ عقل قابل اعتبار ہے یا ساقط اعتبار
تو گو یا آپ عقل پر عقل ہی کے ذریعہ غور کریں گے عقل ہی غور کرنے والی اور عقل ہی وہ معمول جس
پر غور کیا جا رہا ہے۔ بیچ کا فیصلہ اسی وقت قابل تسلیم ہوگا کہ اس کے فیصلے کا متعلق اس کی اپنی ذات
سے نہ ہو مگر یہاں عقل ہی بیچ ہے اور بیچ ہی عقل ہے۔ اب یہ کس طرح ممکن ہے کہ عقل اپنے متعلق
عقل سے کام لے اور اپنے متعلق خود ہی فیصلہ کرے اور اس کا اپنے متعلق فیصلہ قابل اعتبار بھی
ہو؟ یہ وہ مشکلات جو عقل کی معرفت میں حائل ہیں انسان ہی سے گھبرا کر عام خیال یہ ہو گیا ہے
کہ عقل اور اس کے فیصلے قابل اعتبار نہیں ہیں۔

عقل اور اس | عقل دو اس کے بغیر خارجی اشیاء کا ادراک نہیں کر سکتی، جو اس، مواد فراہم کرنے
ہیں اور عقل انہیں ترتیب دیکر نتیجہ سے آگاہ کرتی ہے، ایک بہرہ شخص عقل سے بہرہ ور ہونے
کے باوجود آواز کی کیفیت کا ادراک نہیں کر سکتا ایک اندھا، عقلی استدلال کے باوجود نہیں بتا سکتا
کہ رنگ کی حقیقت کیا ہے۔ اس لئے کہ جو اس مواد فراہم کرتے ہیں وہ سرے سے فانی ہیں!

بذرا ہند آگے بڑھتے۔ جو اس میں کوئی ایسا خاصہ (sense) موجود نہیں ہے جو عقل کو
نہ پر غور کرنے کے لئے مواد فراہم کرے اور عقل انہیں ترتیب دیکر اپنی حقیقت معلوم کرے
نہ عقل کو اپنی نسبت چند ایسی خاصیتیں ضرور معلوم ہیں جن کی بدولت وہ عقل حیوانی سے ممتاز
رہ جاتی ہے مثلاً عقل تناقض کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ اس کے نزدیک یہ بات کہ ایک چیز ایک وقت میں
جو بھی ہو اور معدوم بھی بعض لغو ہے وہ دو ٹوٹ پانچ کے کلیہ کو کبھی باور نہیں کر سکتی۔ نیز اسے
ہی معلوم ہے کہ اس کا دائرہ عمل محدود ہے اور وہ ایک خاص حد سے آگے قدم نہیں اٹھا سکتی
بلکہ یہ بات کہ وہ خود کیا ہے؟ اس کی دسترس سے باہر ہے کیونکہ یہاں عامل اور معمول ایک ہیں
نئی عقل پر غور کرنے والی عقل ہی ہے اور ظاہر ہے کہ اپنے بارے میں اس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں
ہو سکتا۔

عقل پر اعتماد | عقل کی ان تمام نارسائیوں اور کوتاہیوں کے باوجود اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ ہمارا
ہمہ روز زندگی میں رہنمائی کرنے والا ایک زبردست جوہر ہے اور ہم اس کے ذریعہ ہر چیز کی بعض باتوں
اور بعض چیزوں کی ہر بات کو معلوم کر لیتے ہیں ہم نے عقل کی ہی بدولت آلات کو استعمال کرتے
ہو کر ایجاد کرنے پر قدرت حاصل کی، ہمارے بزرگوں نے اسی کے ذریعہ آگ جیسی چیز دریافت
کی۔ تجربہ بتاتا ہے کہ عقل ایک مفید چیز ہے اور وہ زندگی کے بہت سے معاملات میں ہماری رہنمائی
کر سکتی ہے۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عقل قابل اعتماد ہے؟ کیا اس کے فیصلوں پر بھروسہ
کیا جاسکتا ہے؟۔ نفسیات کی دونوں شاخوں یعنی کرداریت (Behaviourism) اور
علم تجربہ نفس (Psychoanalysis) کا دعویٰ ہے کہ عقل کا کوئی مستند وجود نہیں،
بلکہ وہ کیڑا وی مچھل و ہم ہے۔ اخلاقیات غیر اخلاقی جذبات کی پیداوار ہیں۔ زندگی کا کوئی مقصد نہیں

انسان کائنات کی مشین کا ایک پرزہ ہے۔ ہم جسے عقل کہتے ہیں وہ دراصل خواہش کا ایک دوسرا نام ہے۔ عقل کسی چیز کو صحیح یا غلط ثابت کرنے کیلئے دلیل کا سہارا ڈھونڈتی ہے اور چونکہ خود خواہش تعلیم و تربیت، موردنی اثرات اور ماحول کی پیداوار ہے اس لیے وہ آزاد نہیں ہے اور جب وہ آزاد نہیں تو اس کا استدلال اور اس کے فیصلے بھی آزاد اور قابل اعتماد نہیں ہو سکتے۔ بیسویں صدی کی نفسیات کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ اس نے ساری کائنات کو غیر عقلی ٹھہرا دیا اور عقل کو خواہش قرار دے کر اس کی آزادی سلب کر لی

نفسیاتی دلیل کا تجزیہ | اگر نفسیات کے اس فیصلہ کو درست تسلیم کر لیا جائے تو سوچو علم و حکمت دریافت و اکتشافات، انسانی نگ و دوا و خود نفسیات و اس کے فیصلوں کا کیا انجام ہوگا؟ علماء نفسیات کہتے ہیں کہ عقل قابل اعتماد نہیں مگر سوال یہ ہے کہ ان کا یہ فیصلہ کہ

عقل قابل اعتماد نہیں

کس طرح قابل اعتماد قرار پائے گا؟ یہ دعویٰ کہ عقل قابل اعتماد نہیں تو کس فیصلہ پر مبنی ہے؟ اگر انھوں نے عقل ہی کے ذریعہ عقل کے خلاف فیصلہ کیا ہے اور عقلی دلیل سے عقل کو بے اعتبار ٹھہرایا ہے تو ان کا یہ فیصلہ بھی قابل اعتماد نہیں ہو سکتا کیونکہ عقل کے خلاف ان کا فیصلہ خود عقل پر مبنی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ میری آنکھ دیکھ رہی ہے کہ کوئی آنکھ نہیں دیکھ سکتی تو تم اسے خطی قرار دو گے کوئی نہیں کہے گا کہ میرا دل گواہی دے رہا ہے کہ میرے اندر کوئی دل نہیں۔ اگر تمہارے اندر دل نہیں تو دل کے خلاف گواہی کون دے رہا ہے؟ اگر عقل قابل اعتماد نہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس فیصلہ کو کسی نہ مانو کہ عقل قابل اعتماد نہیں کیونکہ یہ دعویٰ بھی عقل ہی پر مبنی ہے وہ حقیقت نفسیات نے عقل سے بغاوت کر کے خود نفسیات سے بغاوت کی ہے اور یہ باور کرنا چاہا ہے کہ عقل کے خلاف اس کی کوئی بات قابل اعتماد نہیں ہے۔ اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ عقل کی ایک حد ہے۔ اس کے اندر یہ صلاحیت ہی نہیں

کہ اپنے دائرہ سے باہر قدم رکھ سکے لیکن اس حد بندی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عقل قابل اعتماد نہیں اگر عقل قابل اعتماد نہیں تو اس کی حد بندی بھی قابل تسلیم نہیں کیونکہ عقل ہی کا یہ مفصلہ ہے کہ اس کی ایک حد اور اس میں رہ کر وہ کام کر سکتی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ عقل کا دائرہ محسوسات ہیں جو اشیا پر تجربہ اور جو اس سے باہر (transcendental) ہیں ان کا ادراک عقل کو نہیں بلکہ وجدان (intuition) کو ہوتا ہے۔ مثلاً عقل جو اس کے ذریعہ آگ کی حرارت اور پانی کی برودت محسوس کرتی ہے۔ لیکن نیکی، بدی، ظلم و انصاف۔ زمان و مکان کا احساس صرف وجدان کو ہوتا ہے جو باسائنس کا دائرہ مظاہر اور وجدان کا دائرہ حقائق ہیں۔ اگر عقل حقائق میں درانداز ہو کر مفصلہ کرتی ہے تو اس کا یہ مفصلہ قابل اعتماد نہیں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ مظاہر اور حقائق کی تفریق بھی تو عقل ہی نے کی ہے اور عقل ہی نے بتایا ہے کہ اس کا دائرہ مظاہر میں حقائق نہیں! اگر عقل، وجدان کی نشاندہی کرتی ہے تو وجدان بھی ایک عقلی حقیقت ٹھہری۔ اب اس کا جو مفصلہ بھی ہو گا وہ بھی عقل ہی کہلائے گا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ کائنات کے آغاز و انجام سے پردہ ہٹانا، زندگی کی غایت پر روشنی ڈالنا۔ روح کی بقا اور قانون مجازات کے اصول واضح کرنا اور اخلاقی قوانین کی تکمیل کرنا، عقل کا نہیں وحی اور مذہب کا کام ہے۔ کیونکہ یہ حقائق عقل کی دسترس سے باہر ہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ حد بندی بالکل صحیح ہے اس کے باوجود وحی و مذہب کے مفصلے سراسر عقلی ہیں کیونکہ عقل نے بتایا ہے کہ فوق الفطرت امور کا متعلق مذہب سے ہے اور اس راہ میں عقل در ماندہ اور لاچار ہے۔ روحانی امور میں جب عقل کام نہیں کر سکتی تو اس نے ہٹ کر دھرمی سے کام نہیں لیا بلکہ اپنا یہ کام مذہب کے حوالہ کر دیا اب مذہب حقیر کا جو بھی مفصلہ ہو گا اسے عقل ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ عقل ہی کے ذریعہ ہیں عقل کی نارسائی کا علم ہوا اور اسی کی نشاندہی پر ہم مذہب کی بارگاہ تک پہنچے! جاتے اس لیے کہ ہم عقل کی توہین کرنا

اور اس کے اعتماد پر شک لائیں ہمیں اس کا یہ احسان کبھی نہ بھولنا چاہئے کہ اس نے ہم پر ایک نئی راہ کھولی اور جو کام اس کی دسترس سے باہر تھا وہ اس نے مذہب اور وجدان کے حوالہ کر دیا۔ جس عقل نے انسان کو بنایا کہ جہاں عقل کی حد ختم ہوتی ہے وہیں سے مذہب کی سرحد شروع ہوتی ہے وہ یقیناً قابل احترام مہیا نثار اور لائق استناد ہے۔ اگر وہ قابل اعتماد نہیں تو اس کا یہ فیصلہ بھی کہ یہ کام مذہب کو انجام دینا چاہئے قابل اعتماد نہیں ہو سکتا۔

غلامرضا غرض عقل اپنی نارسائیوں کے باوجود ناکارہ اور بے سود نہیں ہے زندگی کے مسائل میں وہ ہماری رہنمائی کرتی ہے کائنات کے اسرار کا پتہ لگاتی ہے اور جن امور کی عقدہ کشائی نہیں کر سکتی اور ان میں بھی انسان کو بے بار و مددگار نہیں چھوڑتی بلکہ بتاتی ہے کہ ایسے معاملات میں انسان کو کس کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے جہاں تک وہ ساتھ جاسکتی ہے سب سے آگے رہتی ہے جہاں نہیں جاسکتی وہاں مسافر کو مفید مشورے دیتی ہے۔ اب جو مسافر عقل کے بتائے ہوئے رہنما کو قبول کرتا ہے وہ عقل سے انحراف نہیں کرتا اگر وہ مذہب اور وحی کی زیر ہدایت اپنا سفر جاری رکھتا ہے تو اس کی یہ مذہبی زندگی سراسر عقلی ہوگی کیونکہ عقل ہی نے بتایا ہے کہ اسے ما فوق الامور میں مذہب ہی کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے۔ اس طرح گویا تم نے عقل کا مشورہ قبول کر کے مذہب کے معاملہ میں عقل کو جاننے کے لیے نہیں بلکہ ماننے کے لئے استعمال کیا اور یہ ماننا بھی خود ایک عقلی حقیقت ہے کیونکہ عقل ہی بعض امور کو ماننے پر مجبور کرتی ہے۔

بعض لوگوں نے عقل کے مقابلہ پر نقل کو رکھا ہے یعنی جو بات عقل سے نہیں بلکہ وحی اور نبوت کے ذریعہ معلوم ہو وہ نقل ہے مگر ہمارے خیال میں تقسیم ہی سرے سے غلط ہے اگر ہماری عقل اپنی نارسائی کا اعتراف کر کے ہمارا ماتھ مذہب جیسے رہنما کے ہاتھ میں دے دیتی ہے تو یہ طرز عمل نقلی کیسے بن گیا؟ وہ تو سراسر عقلی ہے کیونکہ اسی نے ہم کو مذہب اور

وحی کی راہ بنائی ہے۔ قرآن کریم نے اسی وجہ سے اپنی دعوت کو بصیرت کہا ہے اور انسانوں کو نڈر کرنے کی ہدایت کی ہے اس کا یہ کہنا کہ عقل سے کیوں کام نہیں لینے؟ کیا ان کی عقلوں پر پردے پڑ گئے ہیں؟ وہ تفقہ کی راہ کیوں اختیار نہیں کرتے اس بات کی طرف اشارہ ہے قرآن جو کچھ کہتا ہے خواہ وہ عقل میں نہ آئے سراسر عقلی ہے کیونکہ عقل سلیم ہی کا یہ تقاضہ ہے کہ عالم غیب کے اسرار اس شخص سے معلوم کیے جائیں جس پر غیب سے فیضان ہوتا ہے اور جس کا غیب الغیب ہستی سے براہ راست متعلق ہے!

قرآن اور تصوف

(تالیف ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے پی ایچ ڈی)

ڈاکٹر صاحب نے اس گراں مایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ نہایت عمدہ اسلوب میں پیش کیا ہے، تصوف اور اس کی تعلیم کا اصلی مقصد مقامِ وحدیت مع الالوہیت کا حصول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس نازک اور مشکل مسئلہ میں قسم قسم کے المجاہد پیدا ہو گئے ہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی گمراہیوں کا سرچشمہ بن کر رہ گیا ہے مولف نے کتاب و سنت کی روشنی میں اس سلسلہ کی تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دلنشیں اور عالمانہ پیرایہ میں صفا کیا ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں تصوف اور صوفی کی نقلی تحقیق، تصوف کی تخریب اور دیگر مباحث متعلقہ پر بصیرت افروز کلام کیا گیا ہے اپنے موضوع کے لحاظ سے قابل مطالعہ کتاب ہے بڑے بڑے عنوانات ملاحظہ ہوں عبادت و استغاثت قرب و محبت، منزلاتِ ربیہ، خیر و شر، جہنم و جنت، شہود و ۱۰ صفحات بڑی نقیمت قیمت دو روپے مجلد مع خوبصورت گر و پوش نین روپے۔

علمی روزنامہ

از جناب سید ابوالنظر صاحب رقتوی

روزناموں کی عام روش کے خلاف سید صاحب نے ”علمی روزنامہ“ کی جدت آمیز طرح ڈالی اور اس تقریب سے بڑی اہم اور کام کی باتیں زیرِ قلم آگئیں، سلسلہ میں ”برہان“ میں اس سلسلہ کے چند مضامین شائع ہوئے تھے کئی سال کے بعد آج پھر ہمیں اس کا منفعہ مل رہا ہے یہ تمام مضامین ۱۹۷۷ء کے روزنامہ ہی سے لے کر (مدید)

حالات اور آرزوئیں

آرزو انسان کی انقلاب پرست فطرت کا تقاضا ہے اور آرزو ہی دماغی مالجولیا کا سنگ بنیاد۔ اگر آرزو نہ ہو تو کائناتی طاقتوں کو گرفت میں لاسکے کا ہر دروازہ بند ہو جائے اور اگر آرزو نہ ہو تو فریبِ تخیل کا کوئی سیمیائی وجود اسے مغالطہ نہیں دے سکتا۔ آرزو زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اور آرزو ہی سب سے بڑی لعنت۔ اگر آرزو نہ ہو تو جمالیاتی مناظر کی کشش زندگی کو آگے بڑھانے کا شوق اور عیش و بہار کی دنیا تک پہنچ سکے گا کوئی راستہ نہ رہے لیکن اگر آرزو نہ ہو تو سر پرستانہ مہربانوں کا انتظار، بزرگوں کی امداد سے مشکلات دور کر سکتے کا وہم، محبت اور مفاد پرستیوں کا مغالطہ بھی اسے غلط راستہ اختیار کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا جب تک انسانیت آرزو کے پیمانے اور سمیٹیں مقرر نہ کر لے گی، عیش و نجات کی راہ دیانت نہیں کر سکتی قرآن نے بتایا تھا کہ ”امانی“ (آرزوئیں) چاہے مسلمانوں کی ہوں یا دوسرے مذہبی گروہوں کی اختلاف کا رخ نہیں بدل سکتیں۔ مگر بد قسمتی دیکھئے کہ اس کا مطلب ہی سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کیا آرزوؤں ہی سے انقلاب نہیں آئے، کیا آرزوؤں ہی نے

زندگی کو زندگی نہیں بنا دیا۔ پھر قرآن آرزوؤں کو بے نتیجہ کیوں قرار دے رہا ہے آرزو بہت اچھی چیز ہے اور بہت انقلاب انگیز، حتیٰ کہ نتائج اس ہی کے زائیدہ ہوتے ہیں مگر اس کائنات میں ہماری آرزوؤں کے لئے قدرت نے ایک ”رج بہا“ بنا دیا ہے۔ اگر موجوں کا بہاؤ اس ہی سمت ہوگا تو بہتر نتائج پیدا ہو کر رہیں گے اور اگر اس کے خلاف ہوگا تو ہرگز کامیابی نہیں ہو سکتی۔

یہاں ایک اور کائناتی قانون بھی کام کر رہا ہے جس سے زندگی کی کوئی نفاذ باہر نہیں جاسکتی مذہبی لوگ اسے تقدیر، قسمت اور پیمانہ قدرت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اشتراکی ٹھوس مادی حالات اور تاریخی نقاضوں سے جس طرح ایک مذہبی ذہن کے نزدیک تقدیر کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا ایسے ہی بالفاظ دیگر اشتراکیت پرست کے نزدیک تاریخی مادیت کے خلاف کسی ذرہ کو بھی جنبش نہیں ہو سکتی دونوں گروہ اس چیز کے قائل ہیں کہ انسانیت کو ایک ایسے قانون سے جکڑ دیا گیا ہے جو اس کے اختیار میں نہیں، انسانیت کی مجبوریوں کا دونوں کو اعتراف ہے مگر ایک اسے ان دیکھے خدا سے نسبت دیتا ہے اور ایک ”ان دیکھی ازجی“ سے مذہبی لوگوں کے نزدیک بھی ایک شعور مکمل کام کر رہا ہے اور اشتراکیوں کے نزدیک بھی مگر اشتراکی ایک ایسے شعور سے زندگی کو وابستہ کرنے میں جو اندھا، بہرا اور گونگا ہو، حالانکہ اگر زندگی اندھے شعور کے ہاتھوں میں کھیل رہی ہوتی تو تسلسل اور تغیر کا مشترکہ تصور ہر تاریخی منزل پر ارتقار کے لئے ٹھیک ٹھیک کام نہ کر سکتا تھا تاریخی مادیت کو فیصلہ تقدیر تسلیم کرتے اور نظریہ نفاذ پر ایمان رکھتے ہوئے ہم آہنگ زندگی کی آرزو کرنا کیا ”مراق و دہم“ کی ایک نئی قسم نہیں اگر انسانی فطرت اپنی سعی پیہم سے طبقاتی تضاد اور اس کے ٹکراؤ کو مٹا سکتی ہے تو اسے تاریخی جدلیت کا غلام نہیں کہا جاسکتا، ہاں عبوری دور کا نفاذ سمجھ کر اسے انسانیت کے لئے مفید بنایا جاسکتا ہے یا تو تاریخی جدلیت کی خدائی ”شیطان کی خدائی“ نئی درہ اس کی تباہ کاریوں سے باہر آسکتے کیا صورت ہوگی اور اصل اشتراکیت سماجی ماحول کے بعض رجحانات کا شکار ہو گئی طبقاتی تضاد کے

تکراؤ کا راستہ شیطان اور اخلاقی قدروں سے تضاد رکھنے والی محدود قوت کو بھی تعمیرِ حیات کے لئے مفید بنا لینے کا راستہ ہے تعمیر و اثبات اور حق کو نابندہ تر بناتے چلے جانا ہی کائناتی قوانین کی غایت تھی مگر انسانیت انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہونے ہوئے ارتقار کی منازل طے نہ کرے گی تو تخلیقی ساتھ لیا کے بگاڑ سے بھی وہ ہی کام لیا جاسکتا ہے جو بصورت دیگر ممکن تھا، تاخیر ضرور ہوگی مگر نتیجہ وہ ہی نکلا جس کا فیصلہ پہلے ہی دن ہو چکا تھا اس سے زیادہ کیا بد قسمتی ہوگی کہ انسانیت ہمیشہ ایک ہی پہلو پر جھکتی رہی۔ کبھی فکر و اخلاق ہی کو راہِ نجات قرار دیا گیا اور اگر کبھی پٹا کھایا تو تاریخی ملوث ہی کو سب کچھ دینے کی جرأت کی گئی۔ کائناتی قوانین سے ہم آہنگ ہو سکنے کی آرزو اگر فریبِ تخیل نہ تھی تو کیا چاہئے تھا کہ کائناتی قوانین، مثبت و منفی کی بھول بھلیاں سے کس طرح گزر رہے ہیں، کیا منفی کی تلاش، ستاروں کی الگ الگ راہیں، نشود نما کے لئے نظامِ فلکی اور ارضی کا اختلاف، نہ صرف یہ کہ تعمیرِ زندگی ہی کے لئے کام کر رہا ہے بلکہ کسی قسم کا تغیر بھی قبول نہیں کرتا، مثبت و منفی کے ہزار ہا کائناتی ٹکراؤ کیا اپنی گردشوں سے نئے نئے ستارے جگمگانے اور نفی و در نفی سے ارضی سرمایہ کو نشود نما دے سکتے کا راستہ بدل سکے کیا کشش و کشش کا ترکیبی نظام، شعاعوں کے اثرات، بارش کا قاعدہ اور فائدہ دواؤں کے خواص، جغرافیہ کی افتادِ طبع، لہروں کا موجی خطِ مستقیم، نغمہ کا وجد و رقص اور ناکہ کی غماکی کوئی چیز بھی جموں سا تغیر قبول کر سکی۔ گونا گونیوں، بساطِ زندگی کے نئے نئے نقشوں، فکری اور معاشی انقلابات کی گردشوں سے کیا کچھ نہیں ہو رہا، کون سے ”منساباتِ مثانی“ کون سے ہم آہنگ مگر انسانی تغیرات نہیں ہو رہے لیکن کیا ”محکمات“ بنیادی قوانینِ حیات، ضابطہ تعمیر و ارتقار کی کوئی دفعہ اور بنیادی پھروں کا کوئی سنگریزہ بھی توڑا اور بدلا جاسکا۔ نمائش گاہ میں کتنی ہی درجہ بندی اور گونا گونی پیدا کر دی جائے منصوبہ بندی کا بنیادی آرٹ نہیں بدل سکتا۔

بالکل یہی حال انسانی زندگی اور اس کے قانونِ ارتقار کا ہے، انسانیت صرف ایک ہی چیز

کا نام تھا، خلقِ عظیم یا باغداد دیگر سمجھ کر تعمیر کر دیا، شعور میں یا تجربہ، پیغمبروں کی دعوتِ حق ہو یا تاریخی ماویہ کے نتائج اگر انسانیت کے مذکورہ تصور تک نہ پہنچا سکیں تو ان کی کوئی قیمت نہیں، اخلاقی قدر ہی وہ بنیادی چیز تھی جسے ایک طرف انسانیت کے خواب کی تعبیر بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری طرف انسانی ارتقاء بھی، اگر معاشی نشوونما کے بعد اخلاقی قدروں کو نشوونما دینے کا سوال ہی باقی نہ رہتا۔ اس کی ضرورت ہی نہ ہوتی تو ہم کہہ سکتے تھے کہ معاشی ترقیات ہی منزلِ حیات ہیں لیکن اگر معاشی ارتقاء کے بعد بھی ذہنی، اخلاقی صلاحیتوں کے بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تو کون کہہ سکتا ہے کہ انسانیت کا نصب العین اخلاقی قدروں کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہو سکتی تھی آپ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح کارخانہ حیات کو زندگی کا نشوونما کر سکنے کے لئے مادی تضاد سے گزرنا ضروری ہے ایسے ہی معاشی تضاد کو ٹکرا کر مٹا دینے کے بغیر اخلاقی قدروں کو بین الاقوامی انسانیت کا مستقل پروگرام نہیں بنایا جاسکتا، مجھے اس سے انکار نہیں، انسانیت کا نصب العین چاہے اخلاقییت ہو یا کچھ اور اس کے لئے مادی مظاہر اور معاشی جدوجہد کی ضرورت پھر سگی، اخلاقییت کوئی شاعرانہ تخیل نہیں بلکہ ٹھوس حالات کی رگوں میں دوڑنے والے ”گرم خون“ کا نام ہے، مادی حالات جسے گوناگوں ہوں گے اخلاقی ہمواریوں کو بھی اتنی ہی زیادہ نمائش کے مواقع مل سکتے ہیں۔ مادی کائنات کی گونا گونی ہی نے ثابت کیا کہ روح کائنات اور خدا کی قوتِ خلقِ داہرہ زندگی کے کتنے ”راز ہائے دہوں پرہ“ رکھتی تھی زندگی ایک کیمیائی مرکب ہے اور ایسا مرکب جس کے تمام اجزاء ایک خاص توازن رکھتے ہوں، اگر اُس توازن کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہر کیمیائی مرکب کی طرح اُس کے خواص و نتائج بھی مختلف ہو جائیں گے، اشتراکیت کی غلطی صرف اتنی ہے کہ اُس نے ٹھوس حالات کے دائرہ میں بنیادی حیثیت سے فکر و اخلاق کو داخل نہیں کیا جس طرح پیداواری حالات ایک ٹھوس چیز میں ایسے ہی اخلاقی انگلیں بھی ایک ٹھوس چیز میں مادہ کے ”ٹھوس پن“ کا تخیل بدل گیا اب دیکھئے کہ حالات

کے ٹھوس پن کا تحمل کب بدلتا اور تاریخ کو اس راستہ پر لانا ہے جو نفاق و دشمن اور تعمیر بدوش ہونے کے سوا کچھ نہیں۔

اتنی داستان سننے کے بعد آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ وہ ”رج بہا“ جس کی سمت آنندوں کو ہینا جاتے کو نسا ہے اخلاقی قدریں اور ٹھوس حالات اگر ہم ان میں سے کسی ایک چیز کو بھی جھوٹیں تو بہتر نتائج نہیں نکل سکتے، مادی ماحول بھی ایک طاقت ہے اور فکر و اخلاق کے تقاضے بھی ایک طاقت مذہب کا مطالبہ بھی ہمیشہ یہی ترکیبی ذہن بہا، عمل صانع کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ اخلاق اور معاشی رجحانات کو ہم آہنگ تیز رفتاری سبرد کی جائے۔ جو لوگ ”صراطِ مستقیم“ اور سبیل رب“ (نشد و نما کا راستہ) سے کسی ایک سمت ہٹ گئے انہیں یا تو دیوتاؤں، روجوں اور دوسری مایخیائی طاقتوں کا غلام ہونا پڑا۔ یا مفاد پرستیوں کے درمیان جنگ درجنگ کی مشکلات کا۔ اس بے آنند کو ہمیشہ اخلاق اور ٹھوس حالات کے درمیان ”مردم زندگی“ کی اجازت دینا چاہیے۔ اس طرح اگر آپ نے کچھ بھی ٹرینگ حاصل کر لی قدم قدم پر آپ کو اندازہ ہوتا رہے گا کہ لوگ طرح طرح کے کتنے مایخیائی تصورات میں زندگی بسر کر رہے ہیں مجھے اس نقطہ پر پہنچنے سے پہلے کسی اندازہ نہ ہو سکا تھا کہ ”اچھا خاصہ معقول آدمی“ ہونے کے باوجود کتنا مایخیائی ہوں۔ مایخیائی اور جنوں کی کوئی ایک ہی قسم نہیں جس کو متعین کیا جاسکے۔ دوستوں۔ عزیزوں سے ہمدردی کی توقعات ہوتا رہی منزل پر قوموں سے پائیدار مساوات و حق پرستی کی امیدیں، اپنے اپنے عقائد و رسوم کا وقار اپنے اپنے رنگ و نسل اور تمدن کی برتری کا تحمل اپنے اپنے مفاد کی آزاد نگرانی، مستقبل کے دھندلے نقشے، ماضی کی یاد۔ غرض کہ صدمہ پہلو میں اور سب ”مایخیائی طلسم“ کے زخم خوردہ کوئی شخص اور کوئی قوم بھی اپنے مایخیائی سے باہر جھانکنا نہیں چاہتی اور ہر ایک کو جھلا لگ مار کر باہر ہوجانے کی ضرورت ہے کاش یہ بھی ہو سکتا اور وہ بھی، کیا یہ بھی ایک مایخیائی ہے؟

اسلام اور نظریہ وراثت^{۵۳}

برہان دہلی

ہم دوستوں عزیزوں، محلہ والوں، اہل وطن اور اپنی پارٹی کے افراد سے محبت کرتے ہی کیوں؟ اس لیے نہیں کہ انسانیت کا نفاذ تھا، انسانی ارتقار کی مانگ تھی بلکہ اس لیے کہ تنگ اور قریبی دائرہ کے اندر ہونے کی تباہی پر وہ ہم سے ہمدردی کر سکتے ہیں دائرہ سے باہر ہو جانے والا ہمارے نزدیک اتنی حد ہو جاتا ہے کہ کوئی قوت پر داور وہاں تک نہیں پہنچ سکتی یہ خیال کتنا ہی غلط اور تباہ کن کیوں نہ ہو۔ ایک نفسیاتی سچائی بھی ہے اور عبوری دور کا نفاذ بھی جذبات کی برقی لہریں ہمیشہ دائرہ بناتی ہوئی پھلتی ہیں زندگی کا جو برق پارہ قریب ترین دائرہ کی گرفت میں آسکتا ہے وہی ہمارے لئے سب سے قریب ہوگا اور وہی ہماری کشش کا پہلا مرکز چونکہ قانون قدرت ہی یہ تھا کہ موچیں دائرہ بناتے ہوئے وسیع سے وسیع تر ہوتی جائیں۔ اس لیے دائرہ دل، گروہ بندوں تنگ خیالیوں اور محدود ہمدردیوں سے انسانیت کو گزرنا ہی پڑتا، کوئی فیصلہ کن انقلاب، عبوری دور سے گذرے بغیر نہیں آسکتا۔ بہترین پروگرام کی خوبی صرف یہ ہی ہو سکتی ہے کہ عبوری دور کو جلد سے جلد گزارنے میں کام دے سکے۔ مذہب کا مطالبہ اگرچہ انسانیت نوازی کے سوا کچھ نہ تھا مگر اس نے عبوری نفاذوں کا اندازہ کرتے ہوئے، جذباتی لائنوں پر اس طرح چل سکنے کی اجازت دے دی کہ وسیع ترین دائرہ زندگی سے ٹکراؤ مول نہ لینا پڑے۔ جذباتی لائنوں پر جس جگہ بھی قرآن ہمدردیوں کا تصور واضح کرتا ہے وہیں خالص اخلاقی بنیادوں پر ہمدردی کے جذبہ کو بھی ابھارتا اور ابن سبیل، مسکین، غلام اور ضروریات سے محروم ہونے والے کا حق بھی یاد دلانا جاتا ہے۔ یقیناً اس ترکیبی ذہن میں کوئی بھی طاقت نہ آسکتی تھی اگر وہ اپنی پارٹی کو اخلاقی قدس اور معاشی حالات سنوار سکنے کی ٹریننگ نہ دیتا۔ مفاد پرستیوں کے طوفان میں نفع اندوزی سے دد رہنے والے ذہن کو بیدار رکھ سکتا کوئی آسان کام نہ تھا ذہن کو بیدار رکھ سکنے کے لئے نماز، خواہشات پر کنٹرول کر سکتے کے لئے روزہ اور معاشی زندگی کو ہموار بنا سکتے کے لئے زکوٰۃ و صدقات کا سسٹم جاری

کلیا گیا مگر مسلم پارٹی پیغمبرانہ انقلاب کے تاریخی تقاضے سے دودھ ہوتی، رسوم و عواہر میں اُلجھتی، دین میں غلو کرتی اور زندگی کے نصب العین سے ہٹ کر مادی فطرت کے ابتدائی تقاضوں کی طرف واپس ہوتی چلی گئی حتیٰ کہ آج دوسرے مذاہب اور پارٹیوں سے اُسے کوئی بھی امتیاز نہیں دیا جاسکتا نہ پردگراں غلط تھا نہ نقشہ صرف ایک کمزوری اور ایک غلط چال نے بساطِ آلت دی پیغمبرانہ انقلاب سے جو سیاسی اقتدار، جو معاشی سہولتیں اور انسانی علوم کے جو چشمے اُبل رہے تھے اُن کے تقاضوں کو محسوس کرتے ہوئے زندگی کے ہر گوشہ میں جدوجہد کو نیز کرتے رہنے کی اجتماعی کوشش نہیں کی گئی جغرافیائی، قبائلی اور طرح طرح کے سیاسی و اقتصادی تضاد اکبر نے لگے جس تضاد کو طاقت نصیب ہو گئی اس ہی نے ایک دائرہ بنا لیا۔ نتیجہ میں ”سیسہ کی دیوار“ چھوٹی چھوٹی قلعہ بند یوں میں تقسیم ہو گئی تقسیم کا بازار ہمیشہ ٹھکراؤ ہوتا ہے چنانچہ مسلم پارٹی زندگی کے ہر پہلو میں باہم ٹکرائی اور دائروں پر دائرے بنائی چلی گئی۔ یہاں تک کہ ہر دائرہ ٹھٹھٹے ٹھٹھٹے ”صفر“ میں گم ہو گیا پارٹی کو تمام حالات نظر آ رہے تھے احساس رکھنے والے دل برابر ٹرپے اور شودھ مچلتے رہے مگر نقار خانہ میں طوطی کی کون سننا تھا، نہ سننے کی بڑی وجہ یہ اعتقاد تھا کہ پیغمبر عرب کا یہ آخری انقلاب اپنے ”ابدی نقشہ“ کے ساتھ کامیاب ہی ہو کر رہے گا نقشہ تبدیل کر کے خدا کو ناراض نہیں کرنا چاہتے، اس لیے پیدا ہونے والے مسائل کو بھی آج ہی طے کر کے قفل لگا دینا اور اجتہاد کا دروازہ بند کر دینا بہتر ہوگا۔ حالانکہ اسلام کے نقشے میں قومی اور بین الاقوامی دونوں پہلوئے عرب قوم کے خلب نے قومی نقشوں کو بین الاقوامی سچائی ہی کے رنگ میں پیش کیا غلبہ شکست ہونے ہی نہ ”خلافت فریش“ کا چیلنج زندہ رہ سکا، نہ دوسرے نقشے حتیٰ کہ انسانیت کے شعور و تجربے نے معاشی دباؤ سے نکل سکے کے لئے نئی کرڈلی۔ صنعتی سرمایہ داری نے ندرنی زندگی کا نقشہ ہی بدل دیا تھا، صنعتی دور میں نہ انقلاب کے وہ معنی رہے تھے جنہیں پہلی

تاریخ دہرائی رہی، نہ طبقات کی قدیم بنیادیں، نہ سیاسی غلبہ کے لئے فوج کشی کی ضرورت رہی
نہی نہ سیاسی غلبہ کے وہ مقاصد جنہیں جاگیر داری نظام میں اثر انداز ہی نہ کیا جاسکتا تھا۔ اس لئے
انسانی دماغ کیوں کر بنیاد و وسیع ایجاد نہ کرتا اس نے بھی بغاوت کا علم بلند کر دیا۔ صنعتی سرمایہ داروں
نے زندگی کے ہر نقشے کو اپنے لئے کارآمد پرزہ بنالیا تھا، اشتراکیت نے ہر پرزہ کو پھلا کر زندگی
کی نئی مشنری بنائی، انفرادی ملکیت کو زندہ رکھتے ہوئے خاکہ بندی کر سکنے کی صلاحیت طویل تجربہ
کے بعد ہی ابھر سکتی تھی اس لئے ملکیت کی بنیاد ہی کو تباہ کر ڈالا گیا نہ ملکیت رہی نہ وراثت نہ
بلی کا کھٹکانہ جو ہے کا ڈر ”ممکن ہے کسی وقت انفرادی ملکیت کا تحلیل مٹ جائے مگر تاریخی انقلاب
کے پلے ابھی نہ معلوم کتنی کروٹوں تک اسے کسی نہ کسی رنگ میں زندہ رکھنے پر مجبور رہیں گے خبر کچھ
ہی کیوں نہ ہو، سوال یہ ہے کہ کیا خدا اور اس کا قانون زندگی وراثت کے تصور کو چھوڑ سکتے کی اجازت
نہیں دیتا ہے یہ مانا کہ تمدنی زندگی کے نفاذ سے انفرادی ملکیت کیلئے جتنا میدان چاہتے ہیں وہ ضرور
دینا چاہئے تاکہ حکومت اپنی ہمہ گیر ذمہ داریوں کو سہولت سے انجام دے سکے ”گھر گھر کی پانی“
ابھی تک کسی میونسپلٹی کے بس کا روگ نہیں مگر انفرادی ملکیت کے حدود بنا دینا تاکہ وہ انسانیت
جو اپنی معاشی سہولتوں میں دوسروں کو شریک نہ کر سکی حالانکہ ”وہم نہیہ سَوَاء“ (معاشی سرمایہ
کے حق میں جگہ قیدی اور ماتحت برابر ہیں) کہل گیا تھا، معاشی نظام کی جکڑ مہذبوں سے صراطِ مستقیم
پر لائی جاسکے، کیونکہ گناہ ہو سکتا ہے قرآن نے ضرور انفرادی ملکیت کے حدود متعین نہیں کئے
کیونکہ طرح طرح کے معاشی حالات میں وہ حدود برابر بدلتے رہیں گے لیکن کیا اس ہی نے نفی ستر
سے گریز کرنے والوں کو نہیں لٹکارا۔

وَلِلّٰهِ مِيرَاتُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
کائناتی اور معاشی سرمایہ کی وراثت انسانیت کو نہیں پہنچ سکتی، یہ خدا

السموات والارض کی چیز ہے اور وہ ہی بکے بعد دیگرے قوموں کو سپرد کرتا رہتا ہے۔

کیا پیغمبروں کا وہ خلق عظیم، وہ اُسوۂ حسنہ جس کی پابندی کے لئے علماء ہزاروں وعظ کہتے رہتے ہیں، جابِ دای وراثت کا نمونہ رکھنا تھا کیا پیغمبر اسلام کے خلفاء نے کوئی جابِ دای وراثت چھوڑی؟ کیا صوفیاء اور علماء کرام کی صدہا مثالیں انفرادی ملکیت سے پاک رہنے کی کوشش ہی میں نہیں گذرتی رہیں۔ پھر وراثت اور علم الفرائض کو دین قرار دے کر صنعتی سرمایہ داری کو طاقور بنانے کی کوشش کرنا کیا خدا کی مرضی ہو سکتی ہے، تاکہ عوام کی انسانی صلاحیتیں نہ ابھر سکیں، اُن کی زندگی عیش و آرام میں نہ گذر سکے،

پچھلے دور میں جاگیر داری نظام، صنعتی سرمایہ داری تک اور صنعتی سرمایہ داری اشتراکیت تک پہنچی ہی نہ تھی۔ علماء اسلام ان پہلوؤں پر غور نہ کر سکے جو تاریخی دور گذر رہا تھا اُس کے نقشے پر نیا نقشہ بنانے کے معنی زندگی کی صورت بگاڑنا ہی ہو سکتے تھے لیکن اگر آج اس کی ضرورت، اس کا تعمیری فائدہ ہمارے سامنے ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مذہب کے نام پر رکاوٹ پیدا کی جائے اسلام وراثت کے بنیادی تصور سے ہرگز اتفاق نہیں رکھتا، قرآن کی آیات گواہ ہیں ہاں حالات کے لحاظ سے گوارہ کر لیتا اس کے ہاں حرام نہیں، وراثت کے تصور سے اسلام کو وہ پیدائشی نفرت نہیں جو صنعتی سرمایہ داری میں پیدا ہونے والے اشتراکی نوجوان میں آپ دیکھ رہے ہوں گے مفقود انسانی صلاحیتوں کو ابھارتے ہوئے ہر طرح کی جنت بنانا تھا، چاہے ہر کو کھٹی کا ڈیزائن جداگانہ ہی کیوں نہ ہو۔

پیغمبرانہ انقلابات اور اُن کے نقشے ہرگز ”ابدی حلقہ“ نہیں رکھتے، کونسا پیغمبر ہے جس کی شریعت نہ بدل گئی ہو، کونسا پیغمبر ہے جس نے حرام کو حلال نہیں بنایا بلکہ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) نے تو اس ہی چیز کو اپنی پیغمبری کی دیں بنا لیا تھا، ابدی سچائی خدا کے قانون زندگی اور اُس کے فیصلہ کن نتائج کے سوا کچھ نہیں پیغمبر ”آسمانی داروغہ“ بن کر نہیں آتے تھے بلکہ انسان

شور و خبر نہ رکھنے کی بنا پر جن حالات سے فائدہ نہ اٹھا سکتا اور انسانیت کو آگے نہ بڑھا سکتا تھا پیغمبروں نے وحی کے ذریعہ علم سے اُسے آسانی فراہم کی اور علی انقلاب سے یقین کو محکم نہ بنانے لہے، وغیرہ کی کردار سے اپنے لیے جنت بنانے کی ذمہ داری خود انسانی دل و دماغ پر تھی، جن تاریخی منزلوں تک انسانی دماغ اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل نہ ہو سکا لیڈر شپ پیغمبری کرنے رہے امداد ہی کر بھی سکتے تھے زندگی کے وہ انقلابات جو ہمیشہ بہترین لیڈر شپ کے محتاج رہے۔ ”چراغِ رخِ زیبا لیکر“ بھی ایسی لیڈر شپ کو نہ پاسکتے تھے۔ خدا نے سہارا دیا اور نہ معلوم کتنے ہزار برس انسانی بچپن کو سنبھالتا رہا۔ پیغمبر اسلامؐ کے زمانہ میں انسانی دماغ اس قابل ہو گیا کہ ٹھوکر میں کھانے اور سنبھلنے رہنے کی مشق سے دوڑ سکے پیغمبرانہ انقلاب کی آخری نسط ادا کرنے سے پیشتر اعلان کر دیا گیا کہ

اِنْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ
 ”انسانی گروہ کے لیے جانچ پڑتال کا وقت آگیا اور وہ ہنوز بے پرواہی سے گریز کر رہا ہے۔“

حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) جس عام بتا ہی کا انجیل میں اعلان کر چکے تھے اُس ہی پیشین گوئی کو قرآن نے دہرا یا کیونکہ آئندہ بین الاقوامی زندگی کی بے پرواہیوں کو بچپن کی غلط کاری سمجھ کر پیغمبروں کا سہارا دینے کا راستہ بند کر دیا گیا تھا اب انسانیت اور اُس کے تاریخی حالات کے درمیان کوئی چیز حائل نہ رہی تھی۔ خدا کا قانون زندگی اور اُس کے نتائج اپنی جگہ ضرور قائم تھے مگر باب اپنے بچہ کو جوان کر کے ذمہ داریوں سے آزاد ہو گیا تھا غفلت کا نتیجہ ٹھوکر اور بتا ہی سوچ سمجھ کر قدم اٹھانے کا نتیجہ منزل سے فریب ہونے کا ناپٹے کر دیا گیا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ جوان ہو جانے پر باب پر بچہ کی طرف سے کوئی فرض ہی عائد نہیں ہوتا اپنے علم و تجربہ سے روشنی بنے رہنا اُس کا ناقابلِ فراموش فرض رہے گا چاہے وہ کوئی راستہ اختیار کرے وحی کی آخری

روشنی کو دین مکمل بنا کر نہ مل سکتے والے نقوش میں سپرد کر دینے کا یہی فلسفہ تھا، انسانی تاریخ کسی منزل سے کیوں نہ گزرے ہر موڑ پر اُسے رہنمائی دے سکتے والا نشان اُس ہی وحی سے مل سکے گا جس کی سرچ لائٹ قرآن کو بنا دیا گیا تھا اور جس کی بدولت پیغمبر اسلام "سراج منیر" اللہ روشن آفتاب بن سکے، پیغمبر انقلاب کوئی ایسی طاقت نہ تھی جو کائناتی تغیرات سے بالاتر ہو اور تاریخی گرفتوں سے باہر پیغمبر انقلاب نہیں پیدا کرتے تھے بلکہ انقلاب کے وقت پیدا ہوتے اور اسکی لیڈر شپ کرتے تھے وہ ہی تاریخی انقلابات آج بھی آتے رہتے ہیں مگر انسانی لیڈر شپ کی کمزوریاں وہ زندگی نہیں پیدا کر سکیں جو

لَا تَخَوُّفٌ عَلَيْهِمْ وَ ۞ نہ انھیں مجلسی زندگی میں ایک دوسرے سے خوف رہیگا

لَا هُمْ يَحْزَنُونَ ط ۞ مانگیں پوری نہ ہو سکنے کا غم ۞

کے نقشے میں رنگ بھر سکتی اب زندگی کو دوزخ سے نکالنے اور جنت بنانے کا فرض انسانی دماغ کی طرف منتقل ہو گیا قرآن کی روشنی میں وہی سب کچھ کیا جاسکتا ہے جو پیغمبروں سے ہو سکا قرآن کی روشنی کا مطلب وہ ہی اصنافی نقشے جاری کرنا نہیں ہے جو مخصوص تاریخی حالات میں بنائے گئے تھے زندگی جہد نقشوں کی پابند نہیں بنائی گئی نفع اندوزی اخلاقی ٹریننگ سے بھی دور ہو سکتی تھی اور اشتراکی نظام کو انسانی فطرت سے قریب تر کرتے ہوئے بھی زکوٰۃ و صدقات سے بھی معاشی ناہمواریاں دور کی جاسکتی تھیں حتیٰ کہ نہ سرمایہ داری آئی نہ موجودہ نقشے سے اشتراکیت ابھرتی اور معاشرتی سرمایہ کو اجتماعی ملکیت کے سپرد کر کے بھی وہی معاشی ناہمواری دور کی جاسکتی ہے نمازیں بھی مضبوط کیرکٹر یا سکتی ہیں اور نظام تعلیم و تربیت کی مکمل نگرانی بھی نوجوانوں کو مضبوط کیرکٹر دے سکتے ہیں، بنیادی مقاصد اگر حالات کی تبدیلیوں سے کسی نقشہ پر حاصل نہیں ہو رہے تو بنانا نقشہ بنانے کا حق رہے گا۔

آپ یہ نہ خیال کیجئے کہ میں کوئی ایسی بات کہہ رہا ہوں، جو نئی ہو، آج آپ پرانے نقشے کی دعوت دینے والوں کو بھی بالکل نئے نقشے ہی بناتے ہوئے باتیں گئے۔ عمل وہ ہی کرنا پڑ رہا ہے جو زمانہ کا تقاضہ تھا مگر زبان پر ضرور ہر لگ گئی کہ عید کرام نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کی تعین کرنے پھر رہے ہیں۔ کیا جمعۃ الصلوٰۃ اور جمعۃ المتقین بنائی جا رہی ہے یا سیاسی انجمنیں ہیں اور سیاسی مناقشات کیا مسلم نوجوانوں کے دل میں خدا اور اس کے قانون کا یقین پیدا کر سکنے سے علماء، مایوس نہیں ہو چکے کیا مہدی و مسیح کا انتظار نہیں کیا جا رہا۔ کیا حق پر باطل کی فیصلہ کن فتح کا اعتراف کرنے میں کسی نیک دل عالم کو کوئی جھجک ہوتی ہے نہیں پہلے ”سرود مہسایہ“ کی بھی اجازت نہ تھی، ساز و نمونہ کو نمونہ داؤد بنانے کہتے مونیار کرام نے ”قوالی“ ایجاد کی امام غزالیؒ نے سال میں ایک مرتبہ عوام کو بھی سننے کی اجازت دیدی مگر علماء اہل سنت گوارا نہ کر سکے، کفر و فسق کے فتوؤں سے فضا گو بنی رہی، آج لاؤڈ سپیکر سے ہر گلی کو یہ مین زہرہ اور شترمی کے گلے ہو رہے ہیں، فردوس گوش ہے اور ہندوستان لینڈ فٹوٹے ہے نہ فتویٰ لینے والے حسین و جمیل نہیں بلکہ نسوانیت کے بد تما آرٹ کو دیکھنا بھی بدترین جرم تھا، آج جنت نگاہ ہے اور ”وعدہ حور“ کا انتظار کرنے والے۔ سیاسی ہنگاموں، سڑکوں، ہوٹلوں، رہیوں دفتر و غرض کہ ہر طرف عورت ہی عورت ہے اور بے پردہ، حسن بے نقاب سے مصافحہ گھنگر اور صحبت مسلسل کہاں نہیں ہو رہی؟

مصلحت نیست کہ از پردہ برون آند راز و نہ در مجلس رنداں خبرے نیست کہ نیست ہر شخص ایک ہی راستہ پر جا رہا ہے مگر ایک دوسرے کو اس راہ سے منع کرنے جوئے کوئی نہیں سوچتا کہ یہ ”ہنگامہ“ کہوں ہے؟ زندگی نے کہا بیٹا کھایا؟ ہم کہہ رہے ہیں؟ خدا اپنی حالات سے واقف تھا یا نہیں؟ پیغمبری کا سلسلہ کیوں بند کر دیا گیا؟ حق پر باطل نے کیوں کر فتح پائی؟

اگر ہمارے منکر بن ذرا سی دعا غنی محنت کر سکیں اور اپنے مال و دولت کی اعفاد کا امتحان لینے کی جرأت تو سب کچھ سمجھ میں آسکتا ہے، نہ صرف سمجھ میں آسکتا ہے، بلکہ ایسے حالات میں بھی خدا کی ہمدانی کا نقش دل کی گہرائیوں میں جذب کرایا جاسکتا ہے۔ کاش جنت کے ٹھیکیدار دنیا کی دوزخ کا بھی اندازہ کر سکتے۔

ادبیتا

ساقی نامہ

(جناب شفیق صدیقی جو ننہوری)

ذرا پیغام بیداری میں ہو تو دریغ بھی ساقی
عقیدت مند تھے بیت الحرم کے لوگ بھی ساقی
شکایت ہے تجھے یہی ہے رسمِ کافری ساقی
کلیسا پر نہیں کچھ ختم مسجد ہو کہ بت خانہ
گھٹا ادبار کی چھائی ہے انگورہ سے شہنشاہ
خود، بنڈار، ہیشیاری، سیاست، محفل، دہائی
قبسم سے کہیں خوشتر ہے نیری یاد میں رونا
اُجالا ہو چکا ہے نیرے میخانے سے عالم میں
قدح نوشی کا رتبہ واعظانِ خشک کیا جانیں
سمندر کیا کرے گر ہو نہ استعدادِ سیرابی
مری تہذیب پر اغیار بھی ایمان لائیں گے
کہ آخر نیند بھی ہے اقتضائے زندگی ساقی
عجب نامِ فدا پر مغاں کی ذات تھی ساقی
نو آخر ہے یہ کس کے نوراہاں کی کمی ساقی
جہاں جاؤ وہاں ہاری ہے جگہ رگری ساقی
نیری محفل میں ہے بحثِ ابوجہر و علی ساقی
یہ سب کچھ لیکے مجھ کو بخش دے دیوانگی ساقی
ترے غم پر فدا سارے زمانہ کی خوشی ساقی
یہیں سے خانقاہوں میں بھی پوچھی روشنی ساقی
ابھی یہ مٹوں سیکھیں شعور زندگی ساقی
نسلقتہ کر گئی بھولوں کو شبنم کی نمی ساقی
فدا کرے زمانہ کچھ نہ ترقی اور بھی ساقی

فدا تو فیق دے نیرے شفیق جو ننہوری کو

کہ بھلا دے زمانے میں مذاقِ آگاہی ساقی

منزل

شمس نویدا

ہوس کی شاہراہ پر ابھی حیات ہے رواں وہ شدت گناہ ہے کہ الحفیظ والاماں!!

حیات فرشِ سنگ ہے خرد کا پاؤں لنگ ہے

سکون شہیدِ جنگ ہے فضا ہو ترنگ ہے

جراحوں کے بوجھ میں پڑی ہے "روح" نیم جاں!

نہیں یہ منزل جہاں!

یہ "ارتقاء" کی راہ پر ہر ایک سمت آگ خوں درندگی سے کھیلنے اصولِ فوس تے جنوں

حقیقتوں پہ ہے گہن بنی ہے زندگی بھی "نن"!

ہزار سنکرا ہر من ہوئی خرد پہ صنو لگن

مگر — بہ نیرہ خاکداں بھی ہے نیرہ خاکداں

نہیں یہ منزل جہاں

شبِ جہاں میں مذہبی چراغ ہی نہیں کہیں تقدسِ حیات کا سراغ ہی نہیں کہیں

یہ صنایات کی قمش جلیات کی خلس

جہیں جہن، ردتش روش سرودِ رقص کی کشش

خدا کرے کہ جنگ ہو دماغ و دل کے درمیاں

نہیں یہ منزل جہاں

”دماغ اپنا فلسفہ لیے ہوئے ستباہ ہو
 ”گداز دل“ سے ضوئیں مٹا چراغ راہ ہو
 دکھا سکے بشر کو جو ردِ حیاتِ جادواں
 وہی ہے ”نثرِ جہاں“

طوفان ہی ڈوبیا کرتے ہیں طوفان ہی ابھارا کرتے ہیں
 (جناب کوثر میسر بھی قریشی)

اس کا بیم درجا کی دنیا میں اس طرح گزرا کرتی ہیں
 کچھ نقش مٹایا کرتے ہیں کچھ نقش سنوارا کرتی ہیں
 بیانی دل سے گھبرا کر چپ چپ کا اشار کرتی ہیں
 اب وہ بھی محبت کی خاطر ہر جبر گوارا کرتے ہیں
 اسبابِ حوادث کچھ بھی ہوں فطرت کی شکستہ کرتی ہیں
 دیا یہ سیر کرنے والے شبنم پہ گزارا کرتے ہیں
 اک وہ کہ جو ساحل پر رہ کر طوفان سے سہمے جاتی ہیں
 اک ہم کہ بھیانک موجوں میں ساحل کا نظار کرتی ہیں
 شاید کہ یہ سحرِ ہستی کا قانون نہیں معلوم نہیں
 طوفان ہی ڈوبیا کرتے ہیں طوفان ہی ابھارا کرتی ہیں

ہر ظلم کا بدلہ لا ظلم نہیں کوثر سرکش انسانوں کو
 اخلاق سے جتیا کرتے ہیں احسان سوارا کرتی ہیں

تشریح

ریان از مولانا لایق علی صاحب قاسمی صدر مدرس دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ کا غذا چھلکنا۔
 طباعت متوسط تقطیع $\frac{۳۰ \times ۲۰}{۱۶}$ ضخامت ۱۵۲ صفحات قیمت ۴ روپے۔ ناظم کتب خانہ محمود بہ
 دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ، یا مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

رمضان المبارک کے فضائل اور روزوں کے بیان پر اردو میں بہت سے رسالے
 اور مضامین لکھے گئے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس موضوع پر ریان کے مرتبے کی کوئی کتاب اب تک
 لکھنے میں نہیں آئی۔ جہاں تک رمضان المبارک کی فضیلتوں اور خصوصیتوں کا تعلق ہے اس
 سلسلہ میں یہ کتاب نہایت مستند، مفید اور تحقیقی معلومات بہم پہنچاتی ہے،

روزے کی حقیقت، روزوں کی عظمت اور ان کا فلسفہ، دوسری ملتوں میں روزوں
 حیثیت، روزوں کی تاریخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف فرمائی کے بعد روزوں کی
 تشکیل و ترتیب، فرضیت رمضان المبارک سے قبل مسلمانوں کے روزے، روزوں کے
 حکام میں تدریجی تغیر و تبدل، روزوں کی قسمیں، روزوں کی مشروعیت عقل و فلسفہ کی روشنی میں
 روزے میں حکماذبتہ شیں، روزے کے فوائد، اس طرح کے تمام عنوانات پر سیر حاصل اور دل
 بہ بخش کی گئی ہیں اسی کے ساتھ تہجد، تراویح، تراویح کی موجودہ صورت، رکعات تراویح،
 تراویح کی عقلی حیثیت، غیب قدر، عید الفطر اور اس کے متعلقات ان تمام چیزوں پر بھی اچھی
 سے تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔ علی الخصوص تہجد و تراویح کے مسائل کی تحقیق، لایق مولف نے

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ
جلد اول لغت قرآن پر بے مثل کتاب ہے مجلد للہ

سرایہ : کارل مارکس کی کتاب کپٹل کا محض شے

درفتہ ترجمہ، جدید اڈیشن۔ قیمت ۲۲

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت

کے تمام شعبوں پر نعمات و اہل بحث قیمت ۲۲

ملاقات نبی امیہ : تاریخ ملت کا تیسرا حصہ قیمت ۲۲

جلد ۲۲ مضبوط اور عمدہ جلد للہ

۱۹۲۲ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم

تر بیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب

قیمت للہ، جلد ۲۲

نظم تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے

ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایکس کے وقت سے

اب تک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

کبار ہے۔ قیمت للہ، جلد ۲۲

قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات

کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للہ، جلد ۲۲

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی قیمت

۲۲، جلد للہ

۱۹۲۵ء۔ قرآن اور تصوف حقیقی اسلامی تصوف

مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت ۲۲

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان

قیمت ۲۲، جلد ۲۲

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب

قیمت ۲۲

۳۴۔ ترجمان السنہ : ارشادات نبوی جامع

اور مستند ذخیرہ صفحہ ۴۰۰ تقطیع ۲۹ x ۲۲ جلد اول

للہ، جلد ۲۲

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم قیمت

للہ، جلد ۲۲

مسلمانوں کا نظم ملکیت پھر کے مشہور ڈاکٹر حسن ابراہیم

ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ دی کی محققانہ کتاب "النظم الاسلامیہ"

کا ترجمہ۔ قیمت للہ، جلد ۲۲

تحفہ انظار : یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع

تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۲۲، قسم اعلیٰ سے ۲

مارشل ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب

پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۲۲

مفصل فہرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ اس

سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل

بھی معلوم ہوگی۔



میجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپے یکشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کا تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین۔۔۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا سالانہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاونین۔۔۔ جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور سالانہ برہان جس کا سالانہ چند چھ روپے ہے بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔
- ۴۔ احباب۔۔۔ جو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا ان کو سالانہ بلا قیمت دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلباء کیلئے ہے۔

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۰ تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کر دیئے جائیں۔
- ۳۔ باوجود اہتمام کے ہنگامے کا ڈاکٹروں میں شائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابو اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔
- ۴۔ جواب طلب امیر کے لئے ایکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔
- ۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ سنہ شاہی تین روپے چار آنے۔ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰۔
- ۶۔ سنی آرڈر دوا کر کے وقت کو پرن پراپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد دریس سنا پرنٹر و پبلشر نے حید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر سالانہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

بیان

مصنفین دینی کا علمی و دینی کامیابی

کتاب

مترجم
سعید احمد کسرا بادی پراگ

مطبوعات اندروہ اسٹیشن ہلی

سلسلہ ۱: اسلام میں غلامی کی حقیقت :- ہر پڑائش

جس میں نظربانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔

قیمت ۳۰۰ مقررہ لکھ

تعلیمات اسلام اور بھی اقوام :- اسلام کے اخلاقی اور عقلی

نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۱۰۰ مقررہ لکھ

سوشلزم کی بنیادی حقیقت :- اشتراکیت کے متعلق پڑ

پروفیسر ڈی بی کی آٹھ تقریریں جمع مقدمات از سرجم۔

قیمت ۳۰۰ مقررہ لکھ

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۲۰

سلسلہ ۲: بی بی عربی صلح :- تاریخ امت کا حصد قبل

جس میں سیرت مشرکانہ کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص

ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں لکھا گیا ہے

جدید ادیشن جس میں اخلاقی نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے

قیمت ۳۰۰ مقررہ لکھ

فہم قرآن جدید ادیشن جس میں بہت اہم اضافے کئے گئے

ہیں اور مباحث کتاب کو مزید مرتب کیا گیا ہے قیمت ۱۰۰ مقررہ لکھ

غلامان اسلام :- اشی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات

و فضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید

ادیشن قیمت ۱۰۰ مقررہ لکھ

اخلاق اور فلسفہ اخلاق :- علم الاخلاق پر ایک مبسوط

اور محققانہ کتاب جدید ادیشن جس میں خاک و خاک کے

بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب

کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت ۱۰۰ مقررہ لکھ

سلسلہ ۳: قصص انبیاء ان جلد اول :- جدید ادیشن

حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون تک حالات و واقعات

تک قیمت ۳۰۰ مقررہ لکھ

وحی الہی سلسلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب ۱۰۰

بین الاقوامی سیاسی معلومات :- یہ کتاب ہر ناظر کی

دست کے لائق ہے عربی زبان میں بالکل جدید کتاب

قیمت ۳۰۰

تاریخ انقلاب روس : روس کی کتاب در تاریخ انقلاب

کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ادیشن ۲۰۰

سلسلہ ۴: قصص القرآن جلد دوم حضرت یونس

حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ادیشن ۱۰۰

اسلام کا اقتصادی نظام :- دولت کی اہم ترین کتاب

جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل لفظی پڑ

کھا گیا ہے۔ تیسرا ادیشن ۱۰۰ مقررہ لکھ

مسلمانوں کا عروج و زوال :- صفحات ۱۰۰

ادیشن قیمت ۱۰۰ مقررہ لکھ

خلافت راشدہ و تاریخ امت کا دوسرا حصہ جدید ادیشن

قیمت ۱۰۰ مقررہ لکھ مضبوط اور عمدہ جلد قیمت ۱۰۰

برہان

جلد سبست و حکیم
شمارہ (۵)

نومبر ۱۹۴۸ء مطابق محرم الحرام ۱۳۶۸ھ

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|------------------------------|-------------------------------------|
| ۲۵۸ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۲۶۱ | سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے | ۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف |
| ۲۸۱ | جناب ڈاکٹر عبادت صاحب | ۳۔ قدیم اردو تذکروں کی تنقیدی اہمیت |
| ۳۱۵ | سعید احمد | ۴۔ ایک شعر پر معذرت |
| ۳۱۷ | روش صدیقی۔ سہیل شاہ جہانپوری | ۵۔ ادبیات |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

فرز پرستی اگر گناہ عظیم ہے اور یقیناً ہے تو وہ ہر ایک کے لئے ہے یہ سہ گز نہیں ہو سکتا کہ یہ صرف اقلیت کے لئے گناہ ہو کہ ان کے ذرا دل کے نام بدلوائے جائیں۔ ان کی عملاً غیر فرقہ دارانہ جماعتوں سے کہا جائے کہ چونکہ نام ان کا فرقہ دارانہ ہے اس لئے انہیں اپنی سیاسی حیثیت ختم کر دینی چاہئے۔ پھر یہ ہے کہ بعض دیوبندیوں میں اقلیت کی نسبت سے معروف مضامین کے نکلنے قائم ہوں تو ان کو بھی بدلا جائے۔ اور اس کے برخلاف یہ فرقہ پرستی کثرت کے لئے کوئی گناہ نہیں کہ ان کے اداروں کو۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں کو ان کے مخصوص کلچرل مضامین کو جوں کا توڑ رکھا جائے اور ان میں اسماء و رسماً کوئی رد و بدل نہ کیا جائے۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ سہ

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو بدلتے ہیں بدنام وہ نقل بھی کرتے ہیں تو حسرت جاتے ہیں ہونا یاد رکھنا چاہئے فطرت کے قوانین ہمیشہ سے ہر شخص اور ہر جماعت کے لئے یکساں ہیں ان میں ہندو یا مسلمان۔ عیسائی یا پارسی۔ سکھ یا جینی ان کا کوئی فرق اور امتیاز نہیں ہے زمین پر بے جو کھائے گا لاک ہو جائے گا۔ دنیا کی تاریخ کا ہر صفحہ ایک مرقع عبرت اور سمجھدارانہ سوال کے لئے ایک درس بصیرت ہے پھر کسی قوم یا کسی جماعت کے اعمال و افعال کے فیصلے فطرت کے قانون مضافات کی عدالت میں یک ایک اور ایک دن میں نہیں ہو جانی۔ بسا اوقات سیاسی

سہ عیساکر لکھنؤ یونیورسٹی میں اسلامک کلچر کی کرسی کا نام بدلا کر اب الہیاتیات کا رکھ کر دیا گیا ہے۔

ہوتا ہے کہ ایک نسل غرور و نخوت کے تشہ سے سرشار ہو کر کسی عظیم گناہ کا ارتکاب کرتی ہے اور اس کے بعد کی نسلیں جو اس کی اولاد ہوتی ہیں اپنے بزرگوں کے اعمال کی سزا بھگنتی ہیں۔

مسلمانوں پر ایک قیامت جو گذرنی تھی گزر چکی لیکن اب سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ وہ ایک شدید قسم کے احساس کمتری میں مبتلا ہو گئے ہیں اور یہ ایک ایسی خود پیدا کردہ مصیبت ہے کہ اس کا علاج حکومت کی پولیس اور فوج کے پاس بھی نہیں ہے یہ ایک ایسی تلوار ہے کہ انسان اس سے خود اپنی گردن کاٹ لیتا ہے اور اس کا قاتل بکڑا بھی نہیں جاسکتا یہ ایک ایسا دشمن ہے جو باہر سے نہیں بلکہ انسان کے اپنے دل و دماغ میں گھس کر اس پر حملہ کرتا ہے اور آخر کار اسے زندہ نہیں چھوڑتا۔ اس احساس کمتری کا مظاہرہ زبان کا معاملہ ہوا کوئی اور۔ ہر شعبہ زندگی میں ہو رہا ہے اس میں شبہ نہیں کہ فرقہ دارانہ بنیاد پر ملک کی تقسیم کا اور اس مطالبہ کو منوانے کے لئے بے سوچے سمجھے بڑھ بڑھ کر باتیں بنانے اور کسی ٹھوس بنیاد پر اپنی غلطی اصلاح و تنظیم نہ کرنے کا لازمی اور طبعی نتیجہ یہ ہی ہونا چاہئے تھا لیکن اگر کوئی شخص اپنی بد پرہیزی اور بے احتیاطی کے باعث بیمار ہو جائے تو اس کو یوں ہی نہیں چھوڑ دیتے اس کا بہر حال علاج کرنا انسانی فرض ہوتا ہے۔

اس کا واحد علاج یہ ہے کہ مسلمانوں کو حقیقی مسلمان بنایا جائے۔ تاکہ وہ خدا سے فریب ہو کر اپنے منصب اور اپنے مقام کو پہچانیں ان میں خود اعتمادی اور توکل علی اللہ پیدا ہو۔ انہیں یہ بتانا چاہئے کہ وہ ایک برتر نظام زندگی کے حامل ہیں۔ ان کی زندگی امر و زورِ خدا کے سپاہیوں سے نہیں ناپی جاسکتی وہ قیدِ زمان و مکان سے بلند ہیں۔ مسلمانوں نے دوسری قوموں کی طرح دنیوی شان و شوکت اور حکومت و سلطنت کا لالچ کیا تو ذلیل و خوار ہوئے

حکومت مسلمان کا اصل مقصد حیات نہیں بلکہ اس کا مقصد زندگی ہے پہلے خود اپنے آپ کو ایمان محکم عمل صالح اور خلقِ حسن کے قالب میں ڈھالنا اور پھر دوسروں کو ایسا ہی بنانے کی کوشش کرنا۔ مسلمان بحیثیت جماعت و ملت جب ایسا بن جاتے ہیں تو پھر قدرت خود بخود حکومت بہ طور انعام ان کو بخش دیتی ہے یہ ہی حکومت دیر پا اور بائیدار ہوتی ہے اور اس سے مسلمانوں کی اور اسلام کی سر بلندی ہوتی ہے اس کے برخلاف جو حکومت زمانہ کی عام ہر سیاہ کارانہ بالیسی اور رائج الوقت غیر اخلاقی اور غیر اسلامی طریقوں کے ذریعہ حاصل کی جائے وہ سراب ہے اب نہیں پتیل ہے سونا نہیں شیطان کا ایک پھندا ہے عزت کا گلوبند نہیں۔

من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جانی نہیں
تن کی دولت چھاؤں ہے۔ آنا ہے دھن جاتا ہی دھن !!!

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۴)

(سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے)

تحریک شیخ الہند کا زمانہ ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۷ء تک کا زمانہ ہندوستان میں ایک بڑی بے چینی اور شدید اضطراب و شورش کا زمانہ ہے ۱۹۰۵ء میں صوبہ بنگال کی تقسیم نے اس میں اور اس کے ملحقہ صوبوں میں فوجواؤں کی ایک دہشت پسند پارٹی پیدا کر دی تھی جو تشدد کے ذریعہ ملک کو آزاد کرنا چاہتی تھی چنانچہ ۳۰ اپریل ۱۹۰۸ء کو مظفر پور کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ مسٹر گنگسفورڈ پریم بھنیکا گیا جو اگرچہ ان کے نہیں لگا مگر دیورین خواتین مس کینڈی اور مس کنڈیا اس سے ہلاک ہو گئیں اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ان دہشت پسند فوجواؤں کی سرگرمیاں پس پردہ (underground) نہیں تھیں بلکہ نامی ایک ہفتہ وار بنگالی اخبار نکلتا تھا جو صاف لفظوں میں دہشت انگیزی اور تشدد کی حمایت کرنا تھا اور ہم کس طرح پر بنائے جاتے ہیں۔ اس کا فارمولا کھلم کھلا بتایا جاتا تھا۔ اس تشدد پسند تحریک نے اتنا زور رکھا کہ سینکڑوں بنگالی فوجواؤں نے اپنی زندگیاں قربان کر دیں نہایت شدید قسم کی سزائیں برداشت کیں انہیں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جنہوں نے اپنے ملک کو ہی خیر باد کہہ دیا۔ مثلاً۔ شیا م جی کرشن درما۔ مس کما۔ اس۔ آر۔

لے ڈاکٹر بیجا شیتارامیہ نے غالباً سبقت قلم سے مظفر پور کے بجائے مظفر نگر لکھ دیا ہے جو صوبہ یو۔ پی کا ایک ضلع ہے۔

(امرت بازار پتہ بکا آزادی نمبر ۱۹)

رانا۔ ساورکر برادرز۔ چٹوڑا دھیا۔ راش بہاری بوس وغیرہم۔ ان لوگوں نے باہر کے ملکوں میں پھیل کر ہندوستان کی قومی تحریک کا پرچار کیا اس کے علاوہ اس بات کی سازش کی گئی تھی کہ کناڈا سے گولہ بارود ہندوستان لایا جائے اور اس مقصد کے لئے ایک اسٹیمر لے بھی لیا گیا تھا لیکن اسے کناڈا کے ساحل پر اترنے کی اجازت نہ مل سکی اور مجبوراً واپس آنا پڑا۔ انھیں فوجیوں میں سے کئی ایک سکھوں کو بچ بچ کے مقام پر گولی سے اڑا دیا گیا۔

ایک طرف بنگال۔ بہار۔ اڑیسہ اور آسام میں انقلاب پسند پارٹی کی سرگرمیوں کا یہ عالم تھا اور دوسری جانب پنجاب میں نوآبادیات کے بل نے ایک ہنگامہ برپا کر دیا تھا۔ لالہ لاجپت رائے یہاں کے لیڈر تھے اس لئے ان کو جلاوطن کیا گیا اور راولپنڈی اور پنجاب کے دوسرے شہروں کے بڑے بڑے معزز اور اونچے طبقہ کے لوگوں پر بغاوت کے مقدمات چلائے گئے۔ یہ شورش بھر بھی کم نہ ہوئی تو ایک ہنگامی قانون نافذ کیا گیا جس کی رد سے جلسوں اور جلوسوں کو ممنوع قرار دیا گیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۴۷ء کو لاہور ہارڈنگ پر جبکہ وہ باکھی پر بیٹھے ہوئے دہلی کے چاندنی چوک سے گزر رہے تھے جو کم بھینکا گیا تھا وہ بھی ملک کے اسی اضطراب اور بے چینی کا ایک مظاہرہ تھا۔

نشد پسندی اور دہشت انگیزی کی اس تحریک کے ساتھ ساتھ اعلیٰ تعلیم یافتہ اور اخلاقی اعتبار سے بلند پایہ لوگوں کی ایک اور جماعت تھی جو تعمیری پروگرام کے ذریعہ ملک کو اس مصیبت سے نجات دلانا چاہتی تھی جس میں وہ ناگہانی طور پر گرفتار ہو گیا تھا اس جماعت کے سرخیل آرمینڈ گھوش۔ ڈاکٹر گرداس بھنجی اور بابو بین چندریال تھے۔

۱۔ مولانا محمد میاں نے ”علمائے حق حصہ اول ص ۱۱۷“ میں لکھا ہے یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ دائرہ تقسیم بنگال کی منصوبہ کی سلسلہ میں پیش آیا تھا اور یہ اعلان ۱۹۴۷ء میں ہوا تھا۔

ان کے تعمیری پردہ گرام کے عناصر راجہ چیریں تھیں (۱)، سودیشی کو رواج دیا جائے (۲) بدیشی مال کا بائیکاٹ کیا جائے۔ (۳) تعلیم کو قومی ضرورتوں کے مطابق بنایا جائے (۴) اور سورا ج حاصل کیا جائے۔

سوراج کی تعریف ابراہام لنکن کے لفظوں میں یہ تھی کہ ”ملک کے باشندوں کی وہ سلطنت جو لوگ باشندوں کے ذریعہ سے کریں اور باشندوں کے لئے کریں“ کانگرس اس زمانہ میں ملک کی زنی پسند جماعت ضرور تھی لیکن تاریخ کانگرس کے مصنف اور کانگرس کے حالیہ صدر منتخب ڈاکٹر بیٹا بھی سینارامیہ کے بقول وہ اب تک اعتدال پسند لوگوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس بنا پر ملک کے پُر جوش طبقہ میں عام طور پر اس سے بیزاری پائی جاتی تھی چنانچہ ۱۹۰۷ء میں جب ناگپور میں کانگرس کا اجلاس ہونا طے پایا تو اس دور جہ گڑ بڑ مچی کہ مجلس استقبالیہ تک کا جلسہ نہ ہو سکا پھر سورت میں اجلاس ہونا قرار پایا جس کے لئے تھوڑی سی سی مدت میں بڑی بڑی تیاریاں کی گئی تھیں لیکن ابھی مشکل سے خطبہ صدارت شروع ہی ہوا تھا کہ ہنگامہ برپا ہو گیا اور جلسہ ملتوی کر دیا پڑا۔ ملک میں عام بے چینی اور اضطراب کو دیکھ کر انگریزوں نے جہاں ایک طرف حد سے زیادہ سختیاں کیں لوگوں کو بڑی بڑی سزائیں دیں، ہنگامی قوانین نافذ کئے اور اپنی قوت کا الیہ مظاہرہ کیا کہ سر چپنامنی ایسا لبرل اور ٹھنڈے مزاج کا اخبار نویس بھی اس کی شکایت ان لفظوں میں کرتا ہے:-

”گورنمنٹ نے شکایتیں دور کرنے کے بجائے سختی سے کام لینا اور اس کے ذریعہ سے شورش کو دبانا چاہا اور یہی ہر غیر ذمہ دار گورنمنٹ کا مذموم طریقہ رہا ہے اس بات کو ہم تازہ نیست نہیں بھول سکتے۔ اس لئے کہ اُس وقت سے اس وقت تک

کی تاریخ ہمیں یہی بتانی ہے۔

(سیاسیات ہند ما بعد غدر ص ۷۵)

طاقت و قوت کے غیر معمولی مظاہرہ کے علاوہ حکومت نے اپنا وہ سب سے زیادہ موثر اور کارگر حربہ بھی استعمال کیا جس کو وہ اس ملک میں اپنے لئے سب سے بڑی پناہ گاہ سمجھتی تھی۔ یعنی مشرقی بنگال میں فرقہ وارانہ فساد کرا دیا۔ یہاں تک کیا کہ ایک سیشن جج نے گواہوں کو دو طبقوں ہندو اور مسلمانوں میں تقسیم کر کے مسلمانوں کی گواہی کو صرف اس بنا پر ترجیح دی کہ وہ مسلمان تھے۔ علاوہ بریں ایک مقام پر بعض لوگوں سے اس بات کی منادیا کرا دی کہ گورنمنٹ نے ہندوؤں کو لوٹ لینے کی اجازت دے دی ہے۔ ایک دوسری جگہ جیسا کہ ایک مجسٹریٹ کے بیان سے ظاہر ہے یہ کہا گیا کہ گورنمنٹ نے مسلمانوں کو ہندو بیوہ عورتوں کے ساتھ شادی کرنے کی اجازت دے دی۔

(سیاسیات ہند ما بعد غدر ص ۷۷)

”لیکن انگریزوں کی اس چال کا اس وقت کوئی اثر نہیں ہوا۔ اور ملک میں حکومت و قوت کے خلاف جو بیزاری پھیلی ہوئی تھی اور جس میں ہندو مسلمان سب ہی یکساں طور پر حصہ دار تھے۔ اس میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ پنجاب کے فٹنٹ گورنر سر ڈنل ایٹکین کے بقول ”لوگ ہر جگہ کسی تبدیلی کا انتظار کر رہے تھے اُن کے دماغوں میں نئی ہوا بھری ہوئی تھی اور وہ حکومت کے خلاف ایک عام تحریک کا نتیجہ معلوم کرنے کے لئے بے چین تھے۔“

بہر حال جلاوطنیوں، قید و بند اور ایک عام سیاسی بے چینی و اضطراب کا یہ دور تھا جس میں کہ شیخ الہند نے اپنی تحریک شروع کی۔

تحریک کے دورخ | اس تحریک کے دورخ ستھے ایک بیرون ہند انگریزوں کے خلاف پروٹسٹ
 اور مختلف ملکوں میں اپنے اپنے سفیر اور ایجنسی بیکر بیرونی طاقتوں سے ادا دلایا۔ آپ ابھی پڑھ
 آئے ہیں کہ یہ وہی کام تھا جس کو عام ہندوستان اور خصوصاً بنگال کی ایک انقلاب پسند
 پارٹی انجام دے رہی تھی اور اس تحریک کا دوسرا رخ تھا یہاں کے مسلمانوں میں بیداری
 پیدا کرنا اور ان کو باہر سے پیدا ہونے والے انقلاب کی مدد کرنے کے لئے تیار کرنا۔ اس سلسلہ
 میں عوام سے ربط اور مسلمان ارباب فکر و اثر سے تعلق پیدا کرنا اور ان کو اپنا ہم آہنگ بنانا
 ضروری تھا اس مقصد کے لئے ۱۹۱۰ء میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے ایک نہایت
 عظیم الشان جلسہ منعقد کیا گیا۔ جس میں ملک کے گوشہ گوشہ سے مسلمان جوق درجوق شریک
 ہوئے۔ پھر اس جلسہ کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ دیوبند اور علیگڑھ میں جو دوری چلی رہی
 تھی وہ دور ہو گئی۔ علیگڑھ کی طرف صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم نے بڑے شوق و
 ذوق سے جلسہ میں شرکت کی۔ اس کی تمام کارروائیوں میں دلچسپی لی اور اپنی تقریر میں یہ
 تجویز پیش کی کہ ہر سال دیوبند کے فارغ التحصیل طلباء کی ایک خاص تعداد علیگڑھ آ کر انگریزی
 اور علوم جدیدہ کی تعلیم حاصل کرے اور اسی طرح علیگڑھ کے گریجویٹ طالب علم دیوبند آ کر
 عربی اور علوم دینیہ کی تحصیل کریں اس جلسہ نے تمام ملک میں دارالعلوم دیوبند کی عظمت
 اور اس کے کام کی اہمیت و ضرورت کا ایک عام اعتراف پیدا کر دیا اور اس طرح جو جانت
 کہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے اب تک اپنے ایک خاص دائرہ میں خاموشی کے ساتھ کام کر رہی تھی
 وہ پبلک میں روشناس ہو گئی اور ہر صوبہ اور ہر گوشہ کے مسلمانوں کی نگاہوں کا مرکز بن
 گئی۔ اس کے بعد جمعیتہ الانصار نامی ایک انجمن جس کا مقصد عوام سے ربط و
 (contact)
 پیدا کرنا تھا اس کا اجلاس ۱۹۱۱ء میں مراد آباد میں ہوا۔ اور لوگوں نے اس میں بھی بڑے شوق

سے شرکت کی۔

علاوہ بریں خواص سے ربط قائم کرنے اور ان کو وحدت فکر کے ایک رشتہ میں منسلک کرنے کی غرض سے ایک انجمن نظارۃ المعارف کے نام سے قائم کی گئی، ہندوستان کے مشہور انقلابی لیڈر مولانا عبد اللہ سندھی اپنے اساذ حضرت شیخ الہند کے حکم اور ان کے وریدان و نگرانی ان دونوں انجمنوں کے اصل روح درواں اور بڑے سرگرم کارکن تھے۔ اس انجمن کا مقصد کیا تھا؟ اور کس طرح اس میں قدیم و جدید دونوں قسم کے نمایاں اور ممتاز تعلیم یافتہ حضرات ایک دوسرے کے ساتھ گٹھ بیٹھ گئے تھے؟ اس کا اندازہ مولانا سندھی کے مندرجہ ذیل بیان سے ہوگا۔ فرماتے ہیں

”حضرت شیخ الہند کے حکم سے میرا کام دیوبند سے دہلی منتقل ہوا ۱۳۳۱ھ میں نظارۃ المعارف قائم ہوئی۔ اس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ حکیم محمد اجل خاں صاحب اور نواب وقار الملک ایک ہی طرح پرشربیک تھے۔ حضرت شیخ الہند نے جس طرح چار سال دیوبند میں رہ کر میرا تعارف اپنی جماعت سے کرایا تھا۔ اسی طرح دہلی بھیج کر مجھے نوجوان طاقت سے ملانا چاہتے تھے اس غرض کے لئے دہلی تشریف لائے اور ڈاکٹر انصاری سے میرا تعارف کرایا اور ڈاکٹر انصاری نے مجھے مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی مرحوم سے ملایا۔ اس طرح مسلمانان ہند کی اعلیٰ سیاسی طاقت سے واقف رہا۔“

(خطبات مولانا سندھی ص ۶۷)

مولانا نے اس بیان میں جو نام گنائے ہیں ان میں سے ڈاکٹر انصاری مرحوم نور جواکھر س کے صدر اور تحریک آزادی کے ایک نامور جنرل تھے (باقاعدہ حضرت

شیخ الہند کے نہایت جاں نثار و فداکار مرید تھے ان کی بیوی بھی حضرت شیخ سے بیعت تھیں اور اسی تعلق کا یہ اثر ہے کہ حضرت شیخ کے گھرانہ اور ڈاکٹر صاحب مرحوم کے خاندان میں اب تک وہی محبت و خلوص اور احترام و عقیدت کے تعلقات ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے علاوہ مولانا محمد علی اور شوکت علی اگرچہ باقاعدہ بیعت نہ تھے۔ لیکن مثل مرید کے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر انصاری کی کوٹھی پر شیخ الہند کی وفات کے وقت محمد علی جس طرح بچوں کی طرح بک بک کر رہے ہیں اور دیوانہ وار جازے کے ساتھ ساتھ یہ کہتے ہوئے گئے ہیں کہ ”آج ہمارا ٹکڑ ٹکڑ گئی“ آج بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں اس زہرہ گداز منظر کی یاد تازہ ہوگی مولانا ابوالکلام آزاد اس زمانہ میں سب میں کم عمر تھے اسی بنا پر ان میں اور شیخ الہند میں وہی تعلق تھا جو استاد شاگرد میں یا باپ بیٹے میں ہوتا ہے۔ چنانچہ لارڈ مسٹن گورنری کے دارالعلوم دیوبند میں آنے کے دن مولانا آزاد دیوبند میں ہی تھے۔ حضرت شیخ الہند نے اس اجتماع میں شرکت نہیں فرمائی تھی جو گورنر صاحب کے اعزاز میں مدرسہ کے اندر ہوا تھا۔ اور مولانا آزاد کو بھی اس میں باریابی کی اجازت نہ تھی۔ اس بنا پر شیخ الہند دل بھر مولانا آزاد کو اپنے ہونے کے لئے اپنے مکان پر بیٹھے رہے۔

مذکورہ بالا حضرات اور دارالعلوم دیوبند کے توسل سے حضرت شیخ الہند کے خاص خاص شاگردوں کے علاوہ ہندوستان کے اور مقتدر اصحاب بھی تھے جو شیخ الہند کی سیاسی تحریک سے وابستہ تھے ان میں سب سے نمایاں نام خان عبدالغفار خان کا ہے، خان صاحب اپنی پراہنہ مجلسوں میں حضرت شیخ سے اپنے تعلق اور ان کے معتمد علیہ ہونے کا ذکر بڑے مزے سے کرتے ہیں اور تین چار سال ہوئے جبکہ انھوں نے دارالعلوم دیوبند میں تقریر کی تھی اس میں علانیہ طور پر اس کا اعتراف بھی کیا تھا۔ علماء کی اس جماعت سے تعلق رکھنے

کا ہی یہ اثر ہے کہ وہ ایک طرف سیاسی اعتبار سے صوبہ سرحد کے گاندھی ہیں اور دوسری جانب نماز روزہ اور قرآن مجید کی تلاوت کے بڑے پابند ہیں۔

حضرت شیخ الہند کی یہ سرگرمیاں تو وہ تھیں جو منظرِ عام پر تھیں۔ ان کے علاوہ آپ کی جو خفیہ سرگرمیاں تھیں ان کا ایک جز یہ بھی تھا کہ آپ ایسے لوگوں کی جماعت تیار کر رہے تھے جو ہندوستان میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے وقت آنے پر اپنی جان کی بازی بھی لگا سکیں اور اس مقصد کے لئے آپ لوگوں سے بیعت لے رہے تھے، ڈابھیل ضلع سورت کے ایک بزرگ جو وہاں کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں انھوں نے خود ایک مرتبہ ذکر کیا تھا کہ ان بیعت کرنے والوں میں سے ایک میں بھی تھا مولانا سید محمد میاں نے بھی علمائے حق حصہ اول میں اس کا ذکر کیا ہے اور وہی کی مشہور تبلیغی جماعت کے بانی مولانا محمد ایسا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک کتاب کے حوالہ سے بتایا ہے کہ انھوں نے بھی بیعت کی تھی۔ پھر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ چونکہ اس تحریک کا مقصد ملک کو غیر ملکی حکومت سے نجات دلا کر یہاں ایک جمہوری حکومت قائم کرنا تھا اس بنا پر یہ تحریک صرف مسلمانوں تک محدود نہیں رہ سکتی تھی۔ چنانچہ شیخ الہند نے راجہ ہندو پرتاب اور ان کی پارٹی سے بھی رابطہ پیدا کیا اور اسی کا نتیجہ تھا کہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں مولانا سندھی نے افغانستان پر پورچ کر کانگریس کی شاخ قائم کی اور ہندو اور سکھوں کو بھی ساتھ ملا کر کام کیا!

غرض یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ایک جمہوری حکومت قائم کرنے کی غرض سے ایک عوامی انقلاب برپا کرنے کے لئے جو مختلف پارٹیاں کام کر رہی تھیں حضرت شیخ الہند کی پارٹی ان سب میں پیش پیش تھی۔ اور اس پارٹی میں انگریزی تعلیم یافتہ علماء ہندو اور مسلمان سب یکساں شریک تھے۔ ہمارا یہ دعویٰ اس پارٹی کے ساتھ محض خوش

اعتقادی یا اس کی بالا خواتی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف صاف لفظوں میں ملک کے محبوب لیڈر اور سابق صدر کانگریس ڈاکٹر اجدر پشاد نے کیا ہے۔ موصوف کہتے ہیں :-

”اگست ۱۹۴۷ء میں پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ لوگوں میں جوش اور اشتعال پیدا ہو گیا تھا اور بعض لوگوں نے جن میں مسلمان پیش پیش تھے۔ بہت جرات آموز تجویزیں آزاد ہندوستانی جمہوریت کے قیام کے لئے بنائیں۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن۔ اور ان کے ساتھی مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا عزیز گل گرفتار کر کے مالٹا بھیج دیئے گئے۔ مولانا محمد علی۔ مولانا شوکت علی۔ مولانا آزاد۔ اور مولانا حسرت موہانی سب اس لئے نظر بند کر دیئے گئے کہ ان کی ہمدردیاں ترکی کے ساتھ تھیں اور ترک انگریزوں کے خلاف جنگ میں جرموں کے ساتھ شریک ہو گئے تھے۔ ان مولاناؤں کی خطا یہ بھی تھی کہ وہ علی الاعلان متحدہ قومیت کا راگ الاپا کرتے تھے۔“

(ہندوستان کا مستقبل اردو ترجمہ ص ۲۳۵)

شیخ الہند کا سفر حجاز اب رہا اس تحریک کا دوسرا رخ یعنی بیرون ہند اس تحریک کا پرمکھ بندہ کرنا تو اس سلسلہ میں پہلے مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل بھیجا گیا اور پھر خود حضرت شیخ الہند جنگ عظیم اول کے پہلے سال میں حجاز کے لئے روانہ ہو گئے اس سفر میں بہت سے حضرات آپ کے ساتھ ہو گئے تھے ان میں مولانا محمد میاں منصور انصاری (مولانا حامد الانصاری غازی ایڈیٹر مدینہ کے والد ماجد) مولانا حسین احمد صاحب مدنی کے بھتیجے مولوی وحید احمد اور مولانا عزیز گل خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔ ۲۸ رذیقہ ۱۳۲۶ھ کی شام کو مکہ معظمہ میں داخل ہوئے۔

جاز میں حضرت شیخ کی سرگرمیاں | اس زمانہ میں مکہ کے گورنر غالب پاشا تھے۔ حضرت شیخ الہند نے ان سے ملاقات کی اور اپنی تجویز پیش فرما کر امداد کا مطالبہ کیا۔ غالب پاشا پہلے سے آپ سے متعارف تھے۔ انھوں نے آپ کو چند خطوط دیئے۔ جن میں سے ایک خط مدینہ کے گورنر بصری پاشا کے نام تھا اور اس میں لکھا تھا کہ حضرت شیخ الہند کو الوز پاشا اور جمال پاشا سے ملا دیا جائے۔ اس کے علاوہ استنبول وغیرہ کے حکام اور دیگر ارکان حکومت کے نام بھی غالب پاشا نے خطوط لکھ کر حضرت شیخ کو دیئے تھے شیخ الہند ان خطوط کو لے کر مدینہ طیبہ پہنچے، بصری پاشا کو ان کے نام کا خط دیا۔ حسن اتفاق سے انھیں دونوں میں کسی جنگی ضرورت سے الوز پاشا اور جمال پاشا دونوں مدینہ طیبہ آ گئے۔ شیخ الہند نے دونوں سے ملاقات کی اپنی اسکیم ان کے سامنے پیش کی اور بتایا کہ وہ کس طرح اس کے کامیاب کرنے میں ان کی مدد کر سکتے ہیں۔ الوز پاشا نے یہ اسکیم سن کر اس کو پسند کیا۔ اپنی ہمدردی ظاہر کی امداد کا وعدہ فرمایا۔ اور چند دنیقیے تحریر فرما کر آپ کے سپرد کئے جن کا تعلق قبائل آزاد اور افغانستان سے تھا۔ الوز پاشا کی رائے تھی کہ شیخ الہند خود بنفس نفیس آزاد قبائل میں پہنچیں اور وہاں اپنا کام شروع کریں حضرت شیخ نے بحری راستہ سے سفر کرنے کے بجائے خشکی کے راستہ سے سفر کرنا چاہا لیکن چونکہ ایران میں انگریزی فوجیں بڑی ہوئی تھیں گزٹاری کا ڈر تھا۔ اس لیے الوز پاشا کے مشورہ سے یہ طے پایا کہ براہِ بند و بحری سفر کر کے بلوچستان اور وہاں سے آزاد قبائل میں پہنچیں یہ واقعات پڑھتے وقت اپنے ذہن میں یہ بھی رکھئے کہ حضرت کی پیدائش ۱۲۶۷ھ کی ہے اس حساب سے آپ کی عمر اس وقت ستر کے لگ بھگ تھی۔ لیکن حوصلہ۔ ولولہ

۱۔ اس عنوان کے ماتحت جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اگرچہ اپنے اساتذہ سے اور دوسرے اصحاب سے میں نے بار بار سنا ہے۔

لیکن اس کو ملائے حق حقتہ اول سے ماخوذ سمجھنا چاہئے۔ کیونکہ اس کے علاوہ میرے علم میں ان واقعات کا کوئی اور تحریری سرمایہ موجود نہیں ہے۔

اور ایک مقصد عظیم کے لئے بے مبنی رہے تباہی کا یہ عالم ہے کہ ضعیف العمری کے مقتضیات کی کوئی پرواہ نہیں اور اس قدر مشکل اور پر از صعوبت سفر اور کام کے منصوبے بن رہے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی طے ہوا کہ کسی طرح انور پاشا کے لکھے ہوئے وثیقے خود شیخ الہند کے پہنچنے سے قبل قبائل آزاد میں پہنچا دیئے جائیں اس مقصد کے لئے مولوی ہادی حسن صاحب کو منتخب کیا گیا۔ اور وثیقوں کو محفوظ کرنے کی صورت یہ کی گئی کہ ایک صندوق کی دیوار کے تختوں میں سوراخ کر کے وثیقہ اس کے اندر رکھ کر تختہ کو دونوں طرف سے ہموار کر دیا گیا۔

مولوی ہادی حسن صاحب بمبئی پہنچے۔ انگریزی جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ مولوی صاحب کے سامان اور کپڑوں کی تلاشی لی گئی۔ مگر کوئی چیز نہ ملی۔ مولوی صاحب نے مکان پہنچ کر وثیقہ صندوق کے کواڑوں سے نکال کر اپنی بندھی (دواسکوٹ) میں رکھ لیا۔ پولیس کو پھر وثیقہ کی نسبت کن بہن پہنچی تو مولوی صاحب کے جلے قیام پر چھاپا مارا تمام تکبیسوں کی تلاشی لی۔ کپڑے جو ان میں رکھے ہوئے تھے انھیں الٹ پلٹ کر کے اور چھڑ پٹک کر دیکھا۔ پھر اس پر بھی پتہ نہ چلا تو کبیسوں کو توڑ پھوڑ کر ریزہ ریزہ کر دیا۔ حسن اتفاق سے یہ بندھی اس وقت سامنے کواڑ پر ہی ٹنگ رہی تھی اس کی طرف ان کا ذہن منتقل ہی نہ ہو سکا آخر مایوس و ناکام لوٹ گئے۔ اور وثیقہ کو جہاں جانا تھا وہاں پہنچا دیا گیا۔

شیخ الہند کی اسارت | وثیقہ روانہ کرنے کے بعد حضرت شیخ الہند نے خود اپنے سفر کا ارادہ کیا۔ تجویز یہ تھی کہ غالب پاشا گورنر مکہ سے مل کر استنبول جانے کی راہ پیدا کریں۔ چنانچہ آپ مکہ معظمہ

لے مولوی ہادی حسن صاحب خاں جہانپور ضلع مظفرنگر کے رڈ سائیں سے ہیں نہایت مخلص۔ مومن قانت اور داسف باز

بزرگ ہیں۔ جب کبھی اپنی اس سفارت اور اس سلسلہ کے پیش آمدہ واقعات سناتے ہیں تو فرط جوش سے آنکھوں میں غیر معمولی جھک پیدا ہو جاتی ہے۔ کثر اللہ امثالہ ،

آپ کے یہاں معلوم ہوا کہ غالب پاشا طائف میں مقیم ہیں تو وہاں پہنچے سب معاملات طے ہو گئے اور آپ نے مکہ معظمہ

عہد الہیں ہو کر استنبول جانے کی تیاری شروع کر دی لیکن نیرنگی روزگار سے یہاں یہ ہوا کہ شریف حسین نے انگریزوں سے ساز باز کر کے ایک بیک ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی اور اس بغاوت کے باعث عالم اسلام میں عموماً اور ہندوستان میں خصوصاً مسلمانوں میں عربوں کی طرف سے بیزاری اور بددلی پیدا ہوئی تو انگریزوں نے ایک استغفار مرتب کرایا اور جو علماء شریف حسین کے دیر اثر تھے ان سے اس کا جواب لکھوایا جس میں کھلے لفظوں میں ترکوں کی تکفیر کی گئی تھی۔ سلاطین آل عثمان کی خلافت سے انکار کیا گیا تھا۔ اور شریف حسین کی بغاوت حق بجانب اور مستحسن قرار دی گئی تھی۔ یہ استغفار اور جواب حضرت شیخ الہند کی خدمت میں بھی پیش کیا گیا اور آپ پر زور ڈالا گیا کہ اس پر اپنی تصدیق ثبت کر دیں۔ لیکن آپ نے صاف لفظوں میں بڑی سختی کے ساتھ اس پر دستخط کرنے سے انکار فرمایا۔ انگریز پہلے سے یہ جانتے ہی تھے۔ اب انھوں نے شریف حسین پر زور ڈال کر آپ کو مع آپ کے رفقاء کے گرفتار کر لیا اور جہاز پر بٹھا کر مالٹا میں لے جا کر نظر بند کر دیا۔ انسوس! مادرِ چن خیالیم و فلک درجہ خیال :-

جدہ سے مالٹا پہنچے اور وہاں نظر بند ہوئے تک درمیان میں جو واقعات پیش آئے ان میں سے بہت سے واقعات سبق آموز بھی ہیں۔ اور دلولہ انگیز بھی۔ عبرت انگیز بھی ہیں۔ اور حیرت خیز بھی۔ مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نے سفر نامہ اسیر مالٹا میں ان کو بہ تفصیل لکھا ہے چونکہ ہمارے موضوع گفتگو سے اس کا تعلق نہیں ہے اس بنا پر ان کا تذکرہ ہمارے لئے غیر ضروری ہے البتہ اسیران مالٹا کے جرائم کی تحقیق و تفتیش کے سلسلہ میں بمقام جزیرہ (مصر) حضرت شیخ الہند میں اور تین انگریز فوجی انسروں میں جن کے پاس تحریک شیخ الہند سے متعلق تمام اطلاعات اور معلومات ہندوستان کی برطانوی گورنمنٹ کی بھیجی ہوئی موجود تھیں

جو سوالات و جوابات ہوئے۔ ہم ذیل میں اُن کو سفر نامہ اسیر مالٹا سے نقل کرتے ہیں ایک ذہین قاری ان کو پڑھ کر پورے طور پر اندازہ کر سکتا ہے کہ شیخ الہند کیا تھے؟ ستر برس کی عمر میں بھی اُن کی حوصلہ مندی اور عالی ہمتی کا کیا عالم تھا پھر اس سوال و جواب میں آپ کو بعض ایسی چیزیں بھی ملیں گی جو ایک سچے مسلمان انقلابی کو دوسرے قسم کے انقلابیوں سے ممتاز کر دیتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

س۔ ”آپ کو شریف نے کیوں گرفتار کیا؟“ ج۔ ”اس کے محضر پر دستخط نہ کرنے کی بنا پر۔“
 س۔ ”آپ نے دستخط کیوں نہ کئے؟“ ج۔ ”خلاف شریعت تھا۔“

س۔ ”آپ کے سامنے مولوی عبدالحق حقانی کا فتوے ہندوستان میں پیش کیا گیا؟“ ج۔ ”ہاں۔“
 س۔ ”پھر آپ نے کیا کیا؟“ ج۔ ”رد کر دیا۔“ س۔ ”کیوں؟“ ج۔ ”خلاف شرع تھا۔“

س۔ ”آپ مولوی عبید اللہ کو جانتے ہیں؟“ ج۔ ”ہاں۔ اھوں نے دیوبند میں عرصہ دراز تک مجھ سے پڑھایا ہے۔“ س۔ ”وہ اب کہاں ہیں؟“ ج۔ ”میں کچھ نہیں کہہ سکتا، میں دیرھ سال سے زیادہ ہوتا ہے کہ حجاز وغیرہ میں ہوں۔“ س۔ ”ریشمی خط کی حقیقت کیا ہے؟“ ج۔ ”مجھے کچھ علم نہیں نہ میں نے دیکھا ہے۔“ س۔ ”وہ لکھتا ہے کہ آپ اس کی سیاسی سازش میں خلاف برطانیہ شریک ہیں اور آپ فوجی کمانڈر ہیں؟“ ج۔ ”اگر وہ لکھتا ہے تو اپنے لکھنے کا وہ خود ذمہ دار ہو گا۔ بھلا میں اور فوجی کمانڈر؟ میری جہانی حالت ملاحظہ فرمائیے۔ اور پھر عمر کا اندازہ کیجئے۔ میں نے تمام عمر مدرسے میں گزاری۔ مجھ کو فوجی جنگ اور فوجی کمان سے کیا تعلق؟“

س۔ ”مولوی عبید اللہ سندھی نے دیوبند میں جمعیتہ الانصار کیوں قائم کی تھی؟“ ج۔ ”مدرسہ کے مفاد کے لئے۔“ س۔ ”پھر وہ کیوں علیحدہ کیا گیا؟“ ج۔ ”آپس میں بھوٹ

بڑ جانے کی وجہ سے " س " کیا اس کا اس جمعیت سے مقصد کوئی سیاسی امر نہیں تھا " ؟ ج " نہیں " س " غالب نامہ کی کیا حقیقت ہے " ؟ ج " غالب نامہ کیسا " ؟ س " غالب پاشا گورنر حجاز کا خط جس کو محمد میاں نے کر حجاز سے کیا ہے اور آپ نے اس کو غالب پاشا سے حاصل کیا ہے " ؟ ج " مولوی محمد میاں کو میں جانتا ہوں وہ میرا رفیق سفر تھا۔ مدینہ منورہ سے وہ مجھ سے جدا ہوا ہے۔ وہاں سے لوٹنے کے بعد اس کو جدہ اور مدینہ میں تقریباً ایک ماہ ٹھہرنا پڑا تھا۔ غالب پاشا کا خط کہاں ہے جس کو آپ میری طرف منسوب کرتے ہیں " س " محمد میاں کے پاس۔ حضرت شیخ الہند نے پھر دریافت کیا کہ مولوی محمد میاں کہاں ہیں ؟ " انگریز اسٹریٹ نے کہا " وہ بھاگ کر حدود افغانستان میں پہنچ گیا ہے۔ حضرت شیخ : پھر آپ کو خط کا پتہ کیوں کر چلا " ؟ جواب دیا گیا کہ لوگوں نے دیکھا " اب حضرت نے فرمایا " آپ ہی فرمائیے کہ غالب پاشا گورنر حجاز اور میں ایک معمولی آدمی۔ میرا وہاں کیسے گزر ہو سکتا ہے۔ پھر میں ایک ناواقف شخص ! نہ ترکی زبان جانتا ہوں اور نہ ترکی حکام سے کوئی ربط منبط " س " آپ نے انور پاشا اور جمال پاشا سے ملاقات کی " ؟ ج " بیشک کی " س " یہ کیا کر " ؟ ج " وہ مدینہ میں ایک دن کے لئے آئے تھے تو صبح کے وقت انہوں نے مسجد میں عمار کا مجمع کیا۔ مولوی حسین احمد صاحب اودھان کے مفتی مجھ کو بھی اس مجمع میں لے گئے اور اختتام مجمع پر ان دونوں وزیروں سے مجھ کو ملا دیا " س " انور پاشا نے آپ کو کچھ دیا " ؟ ج " اتنا ہوا ہے کہ مولوی حسین احمد صاحب کے مکان پر ایک شخص پانچ پانچ بوٹے لے کر انور پاشا کی طرف سے آیا تھا " س " پھر آپ نے ان کا کیا کیا " ؟ ج " مولوی حسین احمد صاحب کو دے دیئے تھے " س " ان کاغذات میں لکھا ہے

کہ آپ سلطان ترکی، ایران اور افغانستان میں اتحاد کرانا چاہتے ہیں اور پھر ایک اجتماعی حملہ ہندوستان پر کر کے ہندوستان میں اسلامی حکومت قائم کرنا اور انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنا چاہتے ہیں حضرت شیخ نے جواب دیا۔ مجھے سخت تعجب ہے کہ اتنے دن آپ کو حکومت کرتے ہو گئے۔ مگر یہ بات آپ کی سمجھ میں نہیں آئی کہ میرا جیسا گمنام شخص اتنے بڑے کام کا ذمہ کیسے لے سکتا ہے۔ ان تینوں ملکوں میں ساہا سال کی جو عداوتیں ہیں کیا میں ان کو دور کیسے اٹھیں متحد کر سکتا ہوں اور اگر وہ متحد ہو بھی جائیں تو ان کے پاس اتنی فوجیں کہاں ہیں کہ ملکی فرتوں کو بھی پورا کریں اور ہندوستان پر بھی حملہ کر دیں اور اچھا! اگر انھوں نے حملہ کر بھی دیا تو کیا وہ آپ کی زبردست طاقت سے جنگ کر سکیں گی! اس پر وہ انگریز پولاکہ "فرماتے تو آپ سچ ہیں۔ مگر ان کاغذات میں ایسا ہی لکھا ہے۔ اس کے بعد پوچھا گیا کہ "شرف حسین کی نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟" آپ نے فرمایا "وہ باغی ہے۔"

اس موقع پر اس واقعہ کا ذکر بے محل نہ ہو گا کہ عربوں نے انگریز کے بہکائے میں آکر ترکوں سے جو بغاوت کی تھی (اور قدرت کی طرف سے جس کی سزا وہ آج بھگت رہے ہیں اور جس نے ملت اسلامیہ کی اجتماعی طاقت کو بکھیر کر رکھ دیا) حضرت شیخ الہند نے اس کا دردناک منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور خود بھی اس کا شکار ہوئے تھے اس بنا پر آپ کو عربوں سے اس قدر نفرت ہو گئی تھی کہ مالٹا سے ہندوستان آنے کے بعد آپ ایک مرتبہ مراد آباد شریف لائے اور یہاں مسلمان رضا کاروں کی ایک جماعت کو عربی لباس میں دیکھا تو آپ نے کبیدہ خاطر ہو کر فرمایا "یہ فدا روں کا لباس ہے اس کو اتار دو"

(علمائے حق حصہ اول ص ۱۷۱)

چونکہ حکومت کو تحریک کی سرگرمیوں کی نسبت تمام اطلاعات اور معلومات پہنچ

ہکی تھیں اور یہ ظاہر ہے کہ جنگ کے زمانہ میں کسی باغی شخص یا گروہ کی سزا موت سے کم نہیں ہوتی اس بنا پر حضرت شیخ الہند کے تمام ساتھیوں اور دوسرے لوگوں کو اپنی اپنی جگہ پر اس کا یقین تھا کہ سب لوگوں کو بھانسی دیدی جائے گی۔ لیکن اس کے باوجود حضرت شیخ بالکل مطمئن اور پرسکون تھے اور اپنے رفقاء کی دلدہی اور دل جوئی کی برابر سعی فرماتے رہتے تھے۔ لیکن یہ دلجوئی محض برہانہ شفت بزرگانہ و مربیانہ تھی۔ ورنہ جو جان نثار آپ کے ساتھ تھے ان میں سے ایک ایک کے عزم و استقلال کا یہ عالم تھا کہ زبان حال سے کہہ رہا تھا:

نشو و نفیب دشمن کہ شود ہلاک تیغ سیر و ستاں سلامت کہ تو خیر آزمائی

تختہ دار نظروں کے سامنے تھا۔ لیکن کیا مجال کہ دل میں ذرا بھی تشویش و اضطراب ہو ایک مقصد اعلیٰ کے لئے جان دینا تو عین حیات ہے۔ زندگی اس سے اجڑتی نہیں بن جاتی ہے۔ بجائے فانی ہونے کے لافانی ہو جاتی ہے۔

یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا ہر بواہوس کے واسطے دار و درسن کہاں!

مولانا مدنی اس وقت کے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے تاثرات و احساسات کو

ان جراثیم آموز الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

”ہم قسمیہ کہہ سکتے ہیں کہ باوجودیکہ ہم نئے پھنسے تھے کبھی ایسے احوال ہم

پر نہ گذرے تھے۔ نو عمر تھے اپنے تمام رشتہ داروں اور بھائی بندوں سے الگ

تھے۔ مگر اس کے باوجود نہ کسی چھوٹے کو نہ کسی بڑے کو کوئی اضطراب و قلق تھا

اور نہ خیر و خیر۔ یہ سب تو درکنار دل میں ذرا سی گھبراہٹ بھی نہ تھی اور نہ گھر

کے کسی عزیز و قریب کی یاد ستاتی تھی حالانکہ ہم سب کو یقین یا ظن غالب تھا کہ بھانسی

ہوگی مولوی عزیز گل صاحب تو اپنی کوٹھری میں رہ رہ کر اپنی گردن اور گلے کو

پھانسی کے لئے ناپتے اور دبا تے تھے تاکہ ذرا عادت ہو جائے اور پھانسی کے وقت اچانک تکلیف سخت پیش نہ آئے اور تجربہ کرنے تھے کہ دیکھوں کس قسم کی تکلیف ہوتی ہے۔ مگر سب کے دل نہایت مطمئن تھے۔ گویا کہ اپنی نانی کے گھر میں آرام کر رہے ہیں۔ کبھی یہ وہم بھی نہیں گذرتا تھا کہ کاش ہم مولائے کے ساتھ نہ ہوتے یا کاش ہم اس کام یا خیال میں شریک نہ ہوتے۔ سفر نامہ اسیر مالٹا ص ۸۸ و ۸۹

حضرت شیخ الہند اور آپ کے رفقا کے بیانات کے بعد سب کو بتایا کہ ۱۵ فروری ۱۹۱۷ء مالٹا روانہ کر دیا گیا جو سیاسی اور جنگی قیدیوں کا سب سے بڑا اسارت گاہ تھا اور جہاں صرف وہ فوجی افسر یا سیاسی اسیر قید رکھے جاتے تھے جو بہت خطرناک اور اپنے خیالات میں حدودِ مہ مستقل اور بچہ کار سمجھے جاتے تھے۔

تین سال کے بعد اسیران مالٹا کی رہائی ہوئی اور اب تحریک نے ایک نیا راستہ اختیار کیا۔

آزادی کے لئے آئینی جدوجہد شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ تحریک شیخ الہند کے دورِ رخ تھے ایک غیر آئینی اور دوسرا آئینی۔ اب تک آپ نے جو کچھ پڑھا یہ اس تحریک کا غیر آئینی رخ تھا اس کی روداد سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جنگِ عظیم اول سے قبل ملک میں جو سیاسی حالات پیدا ہو گئے تھے یہ تحریک ان کے ساتھ بالکل ہم آہنگ تھی استخلاصِ وطن کے لئے جہاں ترقی پسند ہندو اور سکھ انقلابی سرگرمیوں میں مصروف تھے اور باہر کے ملکوں سے ساز باز کر رہے تھے وہاں مسلمان بھی وقت کے اس مطالبہ سے غافل نہیں تھے بلکہ ڈاکٹر اجند پر شاد کے بقول اُن کا قدم آگے آگے تھا۔

جنگِ عظیم کے اختتام پر جب کہ ترکی اور جرمنی کو شکست ہوئی اور انگریزوں

کی بین الاقوامی طاقت پہلے سے بہت زیادہ ہو گئی اور انقلابی سرگرمیوں کو دبانے اور فنا کرنے کے لئے ملک کی برطانوی حکومت نے ہنگامی قوانین اور بیدردی کے ساتھ ان کا استعمال کر کے ملک میں عام طور پر مایوسی اور ناکامی کے احساسات پیدا کئے تو اب مزوری تھا کہ ان غیر دستوری سرگرمیوں کو ترک کر کے استخلاصِ وطن کے لئے کوئی تعمیری پروگرام بنایا جائے اس زمانہ میں کانگریس کی طرف سے ہوم یوں کی تحریک شروع ہوئی جو ۱۹۱۸ء سے لے کر ۱۹۲۱ء تک چلتی رہی کانگریس کا یہ دور ہے جس میں کہ گاندھی جی ہندوستانی سیاسیات کے نقشہ میں نمایاں طور پر آئے اور عدم تشدد کی تحریک شروع کی اس تحریک میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی جی کے دست راست تھے مارچ ۱۹۱۹ء میں بمبئی میں ایک سٹیگرہ سبھا قائم ہوئی اور اس کے لئے رولٹ (Rowlatt) ایکٹ کو پہلا نشانہ بنایا گیا جو لوگ سٹیگرہ کا حلف اٹھاتے تھے ان سے وعدہ لیا جاتا تھا کہ وہ اس ایکٹ کی مخالفت کریں گے اور ان قوانین کی بھی خلاف دہری کریں گے جو کمیٹی وقتاً فوقتاً ان کو بتائے گی اس تحریک کا ایک عام اثر یہ ہوا کہ خفیہ سوسائٹی بنا کر جو کام کئے جا رہے تھے وہ بند ہو گئے اور اب لوگ کھلم کھلا حکومت کی نفی کرنے لگے اس تحریک نے تمام ملک میں آگ لگا دی۔ ہڑتالیں ہوتی تھیں۔ لوگ سول نافرمانی کرتے تھے حکومت گرفتاریاں کرتی تھی۔ پولیس لاکھیاں برساتی تھی لیکن عوام کا جوش تھا کہ کم نہ ہوتا تھا اسی سلسلہ میں امرتسر میں جلیا نوالہ باغ کا واقعہ پیش آیا اور اس کے بعد پنجاب میں مارشل لا نافذ کیا گیا تو اس نے چلتی پرتی کا کام کیا اور ملک کی تمام ترقی پسند طاقتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا۔

مسلم لیگ بھی ان واقعات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہی۔ دسمبر ۱۹۱۸ء میں اس

کا جلسہ دہلی میں کانگریس کے جلسہ کے ساتھ ہوا تو مولانا عبدالباری۔ مولانا مفتی محمد کفایت اللہ مولانا احمد سعید اور مولانا ثناء اللہ امرتسری وغیرہم علمائے بھی شرکت کی اور نمایاں حصہ لیا۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری صدر استقبالیہ تھے۔ گورنمنٹ نے ان کا خطبہ ضبط کر لیا تھا پُر امن اور آئینی سیاست کے پلیٹ فارم پر علماء کا یہ پہلا اجتماع تھا۔

جمعہ علماء کا قیام ۱۹۱۹ء میں خلافت تحریک شروع ہوئی اور اگرچہ یہ مسلمانوں کی خالص مذہبی تحریک تھی لیکن چونکہ مسلمان ملک کی جدوجہد آزادی میں علماء کے زیر قیادت۔ اپنے برادران وطن کے دوش بدوش تھے اس بنا پر ہندوؤں نے ادائے حق کے طور پر خلافت تحریک میں مسلمانوں کا پورا ساتھ دیا اور اس کا اثر یہ ہوا کہ پورا ملک فرقہ وارانہ اتحاد و یک جہتی کی خوشگوار فضا میں ہو گیا اسی سالی علماء نے اپنی ایک جمعیت الگ قایم کی اس کا پہلا اجلاس دسمبر ۱۹۱۹ء میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی کی زیر صدارت امرتسر میں ہوا۔ دوسرا اجلاس ۱۹ نومبر ۱۹۲۰ء کو دہلی میں ہوا۔ اب حضرت شیخ الہند ہندوستان آچکے تھے اس لیے آپ ہی صدر منتخب ہوئے یہ اجلاس نہایت عظیم الشان تھا یہ شاید پہلا موقع تھا کہ ہندوستان کے اطراف و اکناف سے نام علمائے دیوبند۔ علمائے ندوہ۔ علمائے فرنگی محل۔ مقلد۔ غیر مقلد بدعتی اور دہانی سب اور ان کے ساتھ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے نمایاں حضرات۔ نمایاں باب فکر و اصحاب قلم ایک دوسرے کے ساتھ سر اور دل جوڑ کر ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو گئے تھے۔ اسی جلسہ میں پانچ سو علمائے کرام کے دستخطوں سے ترک موالات کا متفقہ فتویٰ شائع ہوا یہ فتویٰ خود حضرت شیخ الہند کا لکھا ہوا تھا اور دوسرے علمائے اس پر تصدیقی دستخط کئے تھے فتویٰ میں جن امور کا مطالبہ کیا گیا تھا وہ یہ ہیں۔

۱۔ سرکاری اعزازوں اور خطابات کو واپس کیا جائے۔ ۲۔ ملک کی جدید کونسلوں میں

شریک ہونے سے انکار۔ ۳۔ صرف اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کا استعمال اور غیر ملکی مصنوعات کا بائیکاٹ۔ ۴۔ سرکاری سکولوں اور کالجوں میں بچوں کو تعلیم نہ دی جائے۔ ۵۔ جن امور میں فساد یا نقص امن کا اندیشہ ہو ان سے بالکل اجتناب۔ اس فتویٰ کے شروع میں حضرت شیخ الہند نے جو چند تعارفی سطر میں لکھی ہیں ان میں سے یہ عبارت سننے اور یاد رکھنے کے قابل ہے:-

”علمائے ہند کی تعداد کثیر اور ہندو ماہرین سیاست کا بڑا طبقہ اس جدوجہد میں ہے کہ اپنے جائز حقوق اور واجبی مطالبات کو پامال ہونے سے بچائیں کامیابی تو ہر وقت خدا کے ہاتھ میں ہے لیکن جو فرض شرعی، قومی اور وطنی حیثیت سے کسی شخص پر عائد ہوتا ہے تو اس کے ادا کرنے میں ذرہ بھر تاخیر کرنا ایک خطرناک جرم ہے“ (فتویٰ ترک موالات)

علاوہ بریں آپ کی آخری تحریر جو اس جلسہ میں پڑھ کر سنائی گئی اس کے یہ الفاظ بھی خاص طور پر لحاظ کے قابل ہیں۔

”میں دونوں قوموں کے اتحاد و اتفاق کو بہت ہی مفید اور منہج سمجھتا ہوں اور حالات کی نزاکت کو محسوس کر کے جو کوشش اس کے لیے فریقین کے عمائد نے کی ہے اور کر رہے ہیں اس کے لئے میرے دل میں بہت قدر ہے۔ کیونکہ میں جانتا ہوں کہ صورت حالات اگر اس کے مخالف ہوگی تو وہ ہندوستان کی آزادی کو ہمیشہ کے لئے ناممکن بنا دیگی اور دہر دہری حکومت کا آہنی پنجہ روز بروز اپنی گرفت کو سخت کرتا جائیگا اور اسلامی اقتدار کا اگر کوئی دھندلا سا نقشہ باقی رہ گیا ہے تو وہ بھی ہماری بد اعمالیوں سے حرف غلط کی طرح صفحہ ہستی سے مٹ کر رہے گا۔ اس لیے ہندوستان کی آبادی کے یہ دونوں بلکہ سکھوں کی جنگ آزما قوم کو ملا کر بنوں عنصر اگر صلح و آشتی سے رہیں گے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ جو بھٹی قوم خواہ وہ کتنی ہی بڑی طاقتور ہو ان اقوام کے اجتماعی نصب العین کو محض اپنے جبر و استبداد سے شکست کر سکے گی“

(باقی آئندہ)

اردو تذکروں کی تنقیدی اہمیت

(از جناب ڈاکٹر عبادت صاحب بریلوی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی لکچرر دہلی کالج)

اردو میں تذکرہ نویسی کا رواج فارسی کے اثر سے ہوا۔ چنانچہ اردو شاعروں کے تذکرے بھی بالکل اسی طرز میں لکھے گئے جس میں فارسی شاعروں کے تذکرے لکھے جاتے رہے تھے۔ کریم الدین نے ”طبقات الشعراء“ میں لکھا ہے ”تذکرہ اور طبقات چونکہ شاخیں فن تاریخ کی ہیں۔ خصوصاً زبان عرب اور فارسی میں اس قسم کی بہت سی تصنیف ہوتی ہیں۔ ان کی دیکھا دیکھی زبان اردو میں بھی اس طریق تصنیف کا استعمال کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو کے تذکرہ نویسوں نے بھی اس سے کچھ زیادہ آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کی۔ انداز قریب قریب سب کے لکھنے کا یہی ہے کہ وہ شاعر کی زندگی کے متعلق دو ایک سطریں لکھتے ہیں۔ جی چاہتا ہے تو کلام پر معمولی سی رائے دے دیتے ہیں۔ اکثر لکھنے والوں نے تو اردو زبان کو بھی اس کام کے لئے استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اردو شاعروں کے تذکرے انھوں نے فارسی میں لکھے ہیں۔

بات یہ ہے کہ ان لکھنے والوں کے سامنے سوائے فارسی تذکروں کے اور کوئی نمونہ نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک ان تذکروں کی حیثیت بڑی حد تک بنی اور ذاتی تھی۔ ذرائع نشر و اشاعت موجود نہیں تھے اور شعرو شاعری کا ہر چا عام تھا

لے کریم الدین طبقات الشعراء : ص ۱ (دیباچہ)

چنانچہ اسی شعر و شاعری کے ذوق عام نے "ادبی گروہ ہندی، اور مشاعرے کی رسم کے وسیع رواج نے تذکرہ نگاری کے فن اور مشغلے کو بہت تقویت دی۔ چنانچہ ایک صدی کے اندر بے شمار تذکرے معرض تحریر میں آ گئے۔ بیاض نویسی بھی تذکرے کی طرح ایک مقبول عام شغل تھا جو لوگ عمدہ تذکرے نہ لکھ سکتے تھے وہ اپنے ذوق کی نشانی کے لئے بیاض اشعار بنا لیتے تھے جس میں اپنی پسند کے اشعار اور غزلیں شاعر کے نام اور مختصر حالات کی تہ سے جمع کر لیتے تھے۔ لیکن بیاض کے لئے کوئی خاص ترتیب نہیں ہوتی تھی جس طرح جامع اور مرتب نے پسند کیا مرتب کر لیا شعراء کے کلام کا انتخاب بھی ایک دلپسند چیز تھی بہت سے صاحبان ذوق قدیم و جدید شعراء کے کلام کا عمدہ انتخاب ایک خاص ترتیب کے ماتحت جمع کر یا کرتے تھے جس کے ساتھ نہایت مختصر حالات شعراء کے دے دیئے جاتے تھے۔ مگر بعض ادقات صرف نام دے دیا جاتا تھا۔"

غرض یہ کہ اس طرح اردو تذکرہ نویسی کی بنیاد پڑی۔ ظاہر ہے کہ یہ تذکرے لکھنے والے زیادہ تر خود اپنے لئے لکھتے تھے اپنی دلچسپی کے لئے لکھتے تھے۔ اپنے ذوق کی تسکین کے لئے لکھتے تھے۔ اس لئے ان کے اندر سختی سے کسی ایسی چیز کو تلاش کرنا جو ادبی، فنی یا تنقیدی نقطہ نظر سے مکمل ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ انفرادی، ذاتی اور شخصی حیثیت کے حاصل ہونے کے باوجود کس حد تک ان میں غیر شعوری طور پر وہ عناصر پیدا ہو گئے ہیں۔ جن کو ادبی، فنی یا تنقیدی اہمیت حاصل ہے۔

اردو شاعروں کے بہت سے تذکرے لکھے گئے ہیں۔ ان میں میر تقی میر کا نکات الشعراء، میر حسن کا تذکرہ شعرائے اردو، مصحفی کا تذکرہ ہندی۔ اور بیاض الفصحاء

کا مخزن نکات - میرزا علی لطف کا گلشن ہند - گرویزی کا تذکرہ ریختہ گوہاں - قدس اللہ
 فاں قاسم کا مجموعہ نغمہ - کچھی زائن شفیق کا حمدپستان شعرار - تمنا اور نگ آبادی کا گل عجائب
 مصطفیٰ فاں شیفتہ کا گلشن بے خار اور کریم الدین کا طبقات الشعراء ، مرزا قادر بخش صابر
 کا گلستان سخن اور لالہ سری رام کا نغمائے جاوید ، خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان سب
 تذکروں پر مفصل بحث سے کوئی نتیجہ نہیں اس لئے صرف چند کو سامنے رکھ کر تذکروں
 کی تنقیدی اہمیت کا پتہ لگایا جائے گا۔

عام طور پر ان تذکروں میں نین چیزیں بائی جاتی ہیں۔ ایک نو شاعر کے مختصر حالات
 دوسرے اس کے کلام پر مختصر سا تبصرہ اور تیسرے اس کے کلام کا انتخاب! اردو تذکروں
 میں بعض ایسے بھی ہیں جو کسی خاص نقطہ نظر، کسی خاص صنف کی ترجمانی اور کسی خاص مصلحت
 کے پیش نظر لکھے گئے ہیں ایسے تذکروں کی صداقت اور خلوص پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ
 لکھنے والے نے ان کو خالص ادبی نقطہ نظر سے نہیں لکھا اس لئے ان کے اندر جانبداری
 اور نفرت کے عناصر ملتے ہیں۔ ہمارے مقصد کے لئے ایسے تذکرے کام کے نہیں۔ اس
 لئے ان کا نظر انداز کر دینا ہی بہتر ہے۔ ہم تو ایسے تذکروں پر نظر ڈالنی چاہتے ہیں جو بڑی
 حد تک خلوص نیت، دیباہ اندازی اور صداقت کے حامل ہوں۔ اس لئے ان کا بیان کرنے
 سے قبل اور ان کا تنقیدی تجزیہ کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تذکروں کی تقسیم
 پیش کردی جائے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مقالے ”شعراۓ اردو کے تذکرے ہیں
 ان تذکروں کی جو تقسیم پیش کی ہے وہ نہایت ہی مناسب ہے وہ ان تذکروں کو باعتبار
 خصوصیات سات قسموں میں تقسیم کرتے ہیں:-

۱۔ وہ تذکرے جن میں صرف اعلیٰ شاعروں کے مستند حالات درمیان کے عمدہ

کلام کے انتخاب کے جمع کئے گئے ہیں۔

۲۔ وہ تذکرے جن میں نام قابل فکر شعرا کو جمع کیا گیا ہے اور مصنف کا مقصد جامعیت اور استیعاب ہے۔

۳۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تمام شعرا کے کلام کا عمدہ اور مفصل ترین انتخابات پیش کرنا ہے اور حالات کے جمع کرنے کی زیادہ اعتنا نہیں۔

۴۔ وہ تذکرے جن میں اردو شاعری کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے اور تذکرہ کا مقصد اس ارتقائی تاریخ کو قلم بند کرنا ہے

۵۔ وہ تذکرے جو ایک مخصوص دور سے بحث کرتے ہیں

۶۔ وہ تذکرے جو کسی وطنی یا ادبی گروہ کے نمایندے ہیں۔

۷۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تنقیدِ سخن اور اصلاحِ سخن ہے۔

ان تذکروں میں سے اگر وطنی یا ادبی گروہ کے نمائندہ تذکروں کو چھوڑ دیا جائے تو باقی سب کے سب کسی نہ کسی حد تک ہماری مطلب برآری کرتے ہیں۔ ان تذکروں کے ان تینوں پہلوؤں میں، جن پر یہ مشتمل ہوتے ہیں تنقیدی جھلکیاں ملتی ہیں اور تنقیدی رائے قائم کرنے کے لئے مواد دستیاب ہوتا ہے۔

شخصیت اور ماحول کا بیان | تذکروں میں سب سے پہلی چیز حالات کا بیان ہے جس سے شاعر کی شخصیت اور ماحول کا کھوڑا سا اندازہ ہو جاتا ہے ہر چیز کہ یہ بیان بہت ہی مختصر ہوتا ہے اور بقول حکیم الدین احمد ”شاعر کی پیدائش، اس کا خاندان، اس کی تعلیم و تربیت اس کی زندگی کے مختلف واقعات، اس کی تصنیفات، اس کا

مذکرہ عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو پریس ۱۹۴۲ء ۱۵۹-۱۶۰

ماحول، ان میں سے کسی کے متعلق کافی تشفی بخش سامان نہیں ملتا۔ لیکن اس مختصر بیان سے اس شاعر کی زندگی اور اس کے ماحول کا ایک دھندلا سا خاکہ ضرور آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔ ہر چیز اس کو ہم مکمل نہیں کہہ سکتے لیکن ساتھ ہی یہ حکم بھی لگانے کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ یہ بیان بالکل بیکار ہے یا یہ کہ اس کی ضرورت نہیں تھی۔ یا یہ کہ اس کی کچھ بھی اہمیت نہیں۔

تذکرہ نویسوں کے ان بیانات پر نظر ڈالنے سے قبل اس بات کو ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ وہ کس وقت، کس ماحول اور کس خیال کے پیش نظر لکھے گئے۔ اگر اسی طرح ان کو دیکھنے کی کوشش کی جائے تو اس میں کچھ نہ کچھ کام کی باتیں ضرور ملیں گی۔

شاعر کے کلام پر تبصرہ اور کلام کے انتخاب کے قبل یہ دھندلا سا خاکہ پیش کر دینا بھی ایک اہمیت رکھتا ہے کیونکہ یہ چیز شاعر کی افتادِ طبع، اور ماحول کو سمجھنے میں کسی نہ کسی حد تک ضرور مدد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ”تذکرہ نویسوں میں یہ قدرت نہیں کہ ان واقعات کو اس طرح بیان کریں کہ شاعر کی تصویر میں جان آ جائے اور وہ بولنے لگے یہ بھی ٹھیک ہے کہ ان کی اہمیت تاریخی ہوتی ہے۔ ادبی مطلق نہیں۔ خصوصاً ماحول کی کمی سے عقی زبیر نا پیدا ہوتی ہے۔ لیکن اگر اس لکھنے والے کے میدان پر نظر ڈال لی جائے تو ان اعتراضات میں ایک ہمدردانہ انداز ضرور پیدا ہو جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ تذکرہ نویس کسی شاعر پر مکمل تنقیدی مضمون نہیں لکھتے تھے جس کی وجہ سے پس منظر اتنا جاگ رہا تھا کہ اس کی حیثیت تاریخی سے ادبی ہو جاتی۔ ان کا مقصد تو صرف اپنے تنقیدی نقطہ نظر کے سہارے اس کے بہترین اشعار کا انتخاب پیش کرنا ہوتا

۱۔ کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص ۱۱۱ ایضاً

تھا۔ اس لئے اگر انھوں نے شاعر کی زندگی، شخصیت اور اس کے ماحول کی ایک جھلک دکھادی تو یہ بھی بڑا کام ہوا

اب مختلف تذکروں میں پیش کی ہوئی شاعروں کی تصویروں اور ان کے ماحول کے نقشوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ ان کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

میر تقی میر کا تذکرہ نکات الشعراء اردو کا سب سے اہم قدیم تذکرہ مانا جاتا ہے۔ میر نے اس تذکرے میں مختلف شاعروں کی زندگی کے جو حالات لکھے ہیں اور ان کی سیرت کا جو بیان کیا ہے، ان سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ مثلاً سراج الدین علی خاں آرزو کے بارے میں لکھتے ہیں: ”آب و رنگ باغ نکتہ دانی، چمن آرائے گلزار معانی، متصرف ملک زور طلب بلاغت، پہلوان شاعر عرصۂ فصاحت، چراغ دودمان صفائی گفتگو کہ چرخ روشن باد، سراج الدین علی خاں آرزو سلمہ اللہ تعالیٰ، ابداً شاعر زبردست، قادر سخن، عالم فاضل، تا حال عجائبش ہندوستان جنت نشان بہم ز سیدہ بلکہ بخت درامیران می رود، شہرہ آفاق، در سخن فہمی طاق صاحب تصنیفات دہ بانزدہ کتب و رسالہ و دیوان و مثنویات حاصل کمالات اوشان از حیرہ بیان بیرون است۔ ہمہ استادان مضبوط فن رنجیہ ہم شاگردان آں بزرگوارند۔ گاہے برائے تفتن طبع دوسہ شعر رنجیہ فرمودہ این فن بے اعتبار را کہ ما اختیار کردہ ایم اعتبار دادہ اند“ اس عبارت سے خان آرزو کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ اور اس ماحول میں ان کی شخصیت کا پوری طرح اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مظہر جان جاں کے متعلق لکھتے ہیں: ”مظہر تخلص مزدیسیت مقدس، مظہر، درویش“ عالم، صاحب کمال شہرہ عالم بے نظیر، معزز، مکرّم، اصلش از اکبر آباد است۔ پدرا و مرزا جان جاں می گفت

۱۔ میر تقی میر: نکات الشعراء، ص ۳

ازیں سبب ہیں اسم موسوم است^۱ شاکر ناجی کا ذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں: "بولنے
 بود آتہ رو، سپاہی پیشہ، مزاجش بیشتر مائل بہرل بود معاصر میان آبرو۔ بندہ باو یک و
 دو ملاقات کردہ بودم۔ شعر نزل خود میدانہ و مردماں را بخندہ می آورد، خودی خندید مگر
 گاہے ہنستہ می کرد^۲ سو داکی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے: "جوانیست خوش خلق خوش خویستہ
 گرمجوش، یارباش، شگفتہ روئے، مولد شاہجہاں آباد است، لڑکر پیشہ، غزل و قصیدہ
 و مثنوی و قطعہ و مخمس و رباعی ہمہ را خوب میگوید، سرآمد شعرائے ہندی اوست۔ بسیار
 خوش گواست^۳ اور میر درد کے متعلق یہ لکھا ہے: "شاعر زور آور ریختہ، در کمال غلائی و ا
 رستہ، خلیق، متواضع، آشنائے دوست، شعر فارسی ہم میگوید اما بیشتر رباعی، گرمی
 بازار و سعت مشرب اوست۔ غرض از آشنائی مطلب اوست، متوطن شاہجہاں آباد
 بزرگ و بزرگ زادہ۔ جوان صالح۔ از درویشی بہرہ دانی دارد۔ فقیر را خدمت و بندگی فاضل
 است^۴ غرض یہ کہ اسی طرح اختصار کے ساتھ انھوں نے تمام شاعروں کی سیرت کا
 نقشہ پیش کیا ہے۔

اگرچہ میر کے پیش کئے ہوئے نقشے مختصر ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہ مکمل معلوم ہوتے
 ہیں انھوں نے حالات کے بیان کے ساتھ ساتھ ماحول پر بھی روشنی ڈالی ہے اسی وجہ سے
 ان کی سیرت نگاری میں زیادہ جان پیدا ہو گئی ہے۔ بقول ڈاکٹر عبد اللہ:۔
 "ذکات کا شان دار ترین وصف اس کی سیرت نگاری ہے۔ لائیکر

Longekar نے English Biography 18th Century

میں لکھا ہے کہ تذکرہ رجال میں مصنف کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے اشخاص

۱۔ میر تقی میر: نکات الشعراء: ص ۳۳ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً ۴۔ ایضاً

کی لائف کے واقعات کو ایسے معنی پُر یا زود اختصار سے بیان کرے جس سے ان اشخاص کی پوری پوری سیرت آنکھوں میں پھر جائے۔ ایک بیاگرائی اور بیاگرائیکل ڈکشنری میں یہی فرق ہوتا ہے کہ بیاگرائی میں سوانح نگار ایک فرد کی مفصل ترین اور جامع ترین سرگزشت بیان کرتا ہے۔ برعکس اس کے قاموس تراجم بیاگرائیکل ڈکشنری) میں گنجائش کے کم ہونے کی وجہ سے اختصار سے کام لینا پڑتا ہے۔

Conciseness is a virtue to which we must be sacrificed.

نکات کی سیرتوں کو اگر اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو ہم اس کے اختصار و ایجاز میں وہ پُر معانی و مصورانہ وقت نظر پاتے ہیں جو تفصیل میں نہیں مل سکتی۔ ایجاز و اختصار کے ساتھ ان شاعروں کی سیرتوں کا بیان، ان کے کلام کی تنقید کے سلسلے میں پس منظر کا کام کرتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اہم ہے۔

سیرت نگاری اور ماحول کی تصویر کشی کی یہ خصوصیات اگرچہ دوسرے تذکروں میں بھی ملتی ہیں لیکن اس سلسلے میں جو مرتبہ نکات الشعرا کو حاصل ہے، وہ کسی اور کو نصیب نہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے تذکروں میں یہ خصوصیت بالکل ہی ناپید ہے ایسا نہیں ہے۔ دوسرے تذکروں میں بھی یہ خصوصیات ملتی ہیں۔ لیکن طوالت کے خوف سے سب کا ذکر یہاں نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے مقدمین میں سے تذکرہ میر حسن اور متاخرین میں سے گلشن بے خار سے چند مثالوں کا پیش کر دینا کافی ہے۔

میر حسن کا تذکرہ اگرچہ بعض حیثیتوں سے بہت اہم ہے اور اس میں شاعروں کی سیرت اور ماحول کے نقشے بھی کھینچے گئے ہیں لیکن وہ مجموعی اعتبار سے میر تک نہیں پہنچتے۔

لے ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ سالہ اردو، اپریل ۱۹۶۲ء ص ۱۷۱

بقول ڈاکٹر عبداللہ ”میر حسن بھی سیرت کی تصویر کشی میں میر کا مقابلہ نہیں کر سکتے بلکہ حقیقی اوصاف کے بیان کرنے کی بجائے مبالغے کی رنگ آمیزی اور سخن طرازی سے کام لیا ہے شاعرانہ پائے کی تعین میں البتہ بہت صائب رائے ہیں“ پھر بھی ان کے بیان میں اس کی بعض اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ ان کے بیان میں لفاظی زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود ان کی تصویریں زندگی سے بہرپور ہیں، بعض جگہ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ میر سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں کیونکہ ان کے تذکرے میں کسی شاعر سے ان کی بدگمانی کا پتہ نہیں چلتا۔ انھوں نے ہر ایک کے متعلق حالات و واقعات کو پیش کر کے اپنی سچی رائے ظاہر کر دی ہے اور چند کو چھوڑ کر باقی سب کے متعلق ان کی رائے بڑی حد تک میر کی رائے سے ملتی جلتی ہیں۔

خان آرزو کے متعلق انھوں نے وہی لکھا ہے جو میر کا خیال ہے لکھتے ہیں: ”خان منقر

نشاں، سرگروہ سخن سجاں، استاد استادان، ہندوستان جنت نشان چراغ و دومان گنگو، سراج الدین علی خاں آرزو، بعد امیر خسرو دہلوی جنین صاحب کمال پرگو و خوش گو بہ مسامح عالمیاں ز سیدہ“ میر اثر کے متعلق لکھتے ہیں ”از فصاحت نامدار و صلاحتے کامکار، خوش اوقات نیک سیر، عرف محمد میر المتخلص بہ از، درویشے ست مقرر، صاحب سخن ست موثر، عالم و فاضل، رتبہ قدرش بہ غایت بلند، گوہر صدرش بہایت ارجمند، برادر خورد خواجہ میر درد و دام انفالہ در خدمت برادر بزرگوار خود گوشہ نشینی اختیار کرد“

انشار کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں: ”میر انشار اللہ خاں از خوبان جہاں و خوش فکران زماں، سخن آگاہ، میر انشار اللہ طبع تازہ و ذوق بے اندازہ، شراب معانی و ذوق جوی فیرفخ بخش و مسرت افزا ست۔ جولے ست خوش ظاہر و خوش طبع“ میر کی تصویر ان

ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ سالہ ۱۳۵۲ھ اپریل ۱۹۳۵ء ص ۱۷۷ میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: ص ۱۷۷

الفاظ میں کھینچنے میں : برادرزادہ سراج الدین علی خاں آرزو، وہم از شاگردان دوست
 متوطن اکبر آباد۔ جوان محمد شاہی۔ الحال در شاہجہاں آباد است۔ سن او تقریباً شصت و سیم
 سبار صاحب دماغ است و دماغ اور امی زبید^۱ مبر حسن کے ان تمام بیانات
 سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ ان کے حالات کا پتہ چل جاتا ہے۔ ان
 کی افتاد طبع کا اندازہ ہو جاتا ہے اور ان کے مرنے سے بھی آگاہی ہو جاتی ہے اور یہ سب
 چیزیں مل کر ان کی ادبی حیثیت کو پرکھنے میں مدد دیتی ہیں۔ مبر حسن بعض حالات کے پس
 منظر میں ان پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں جس کا ذکر آگے کیا جائے گا۔ یہ بیانات گوہت ہی مختصر
 ہیں۔ لیکن مبر کے تذکرے کی طرح اختصار ہی ان کی خوبی ہے۔ مصحفی کے تذکروں کا بھی یہی
 اندازہ ہے۔

مناخرین کے تذکروں میں جس تذکرے کو بڑی اہمیت حاصل ہے وہ نواب مصطفیٰ خاں
 شیفۃ گلشن ہے خارجہ شیفۃ اپنے وقت کے بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے ان کی
 شعر نہی اور ذوق کی بلندی کے غالب اور عالی تک معرفت ہیں انھوں نے بھی شاعروں پر
 تنقیدی رائے دینے کے ساتھ ساتھ پس منظر کے طور پر ان کی زندگی کے حالات اور سیرت
 پر بھی روشنی ڈالی ہے جوان شاعروں کے ادبی مرتبے کو ذہن نشین کرنے اور ان پر تنقیدی
 نظر ڈالنے میں مدد دیتی ہے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں کی طرح شیفۃ کا بھی یہی حال ہے کہ وہ عبارت میں زور
 پیدا کرنے کے لئے جگہ جگہ رنگینی پیدا کرتے ہیں۔ شاعروں کی سیرت کے بیان میں بھی انھوں نے
 رنگینی سے کام لیا ہے۔ ان کے بیانات بھی عام طور پر مختصر ہوتے ہیں لیکن بعض بڑے شاعروں

۱۔ مبر حسن : تذکرہ شعرائے اردو۔ صفحہ ۱۵۱-۱۵۲

کے متعلق وہ تفصیل سے بھی کام لیتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے اختصار میں معیت نہیں ہوتی ان کے جلوں ہی سے شخصیت کے عام پہلو آ جاگے ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر آتش کی سیرت کے متعلق صرف چند الفاظ لکھے ہیں لیکن ان سے آتش کی وضع قطع، افتاد طبع اور ذہنی رجحان کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں: "از مشاہیر شعرائے لکھنؤ است روش زندانہ وضع بے باکانہ دارد" اسی طرح انشائیہ کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے: "از مقربان خدمت دزیر الممالک ذاب سعادت علی خاں بہادر بود تختے در فنون رسمہ بہارت داشت در بر فن کوس لمن الملک بے آوازہ تمام می خواخت۔ بر موز و تاں معاصر از اعتراضات دستان قافیہ تنگ نمودے" اور جہاں تفصیل سے کام لیتے ہیں وہاں تو شاعر کی زندگی کے تمام پہلوؤں سے آگاہی ہو جاتی ہے۔ صرف ایک مثال کافی ہوگی۔ میر درد کے متعلق لکھا ہے: "از طبقہ صافیہ صوفیہ است۔ در فضائل صوری و کمالات معنوی دے فارح از حد رقم و مبرون از نیرے قلم است یارب از دار شگی و الفطاع البشاں شرح دہد از درع و تقویٰ پردازد یا از تزکیہ باطن و تزکیہ نفس حرف زند۔ یا از گد اخگی و دل بر شگی جگر و در دمنی خاطر مانگی" ظاہر ہے کہ ان تمام بیانات سے ان شاعروں کی زندگی افتاد طبع اور دینی رجحانات سے پوری طرح واقف ہو جاتی ہے۔

ان تینوں تذکروں پر طائرانہ نظر سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ان میں حالات اور سیرت کے جو نقشے پیش کئے گئے ہیں وہ اگرچہ مختصر ہیں لیکن بہر حال تنقیدی نظر ڈالنے میں پس منظر کا کام کرتے ہیں۔ اختصار ایک حد تک ان کی خوبی ہے تذکرہ نگاروں کا میدان بہت محدود تھا۔ سیکڑوں شاعروں کے تذکرے میں ایک تذکرہ نگار تفصیل سے نظر نہیں ڈال

۱۔ مصطفیٰ خاں شیفہ گلشن بے خوار: ص ۲ (ذکورشور) ۲۔ ایضاً ص ۱۱ ۳۔ ایضاً ص ۱۸

سکتا تھا۔ اور بھرپور چیز خاص طور پر ان کے پیش نظر بھی نہیں تھی وہ تو کم سے کم جگہ میں کئی پہلوؤں کو پیش کرنا چاہتے تھے اور وہ اس اعتبار سے بہت کامیاب ہیں کہ انھوں نے باجوڑ محدود میدان کے شاعروں کے تھوڑے بہت حالات بھی بیان کئے ان کی سیرت اور مزاج کی تصویریں بھی کھینچیں۔ اور ساتھ ہی ان کے ادبی کارناموں پر تنقیدی اشارے کئے۔

تنقیدی اشارے | تذکروں میں ان تنقیدی اشاروں کی بڑی اہمیت ہے ان کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ چلتا ہے کہ یہ چار عناصر سے مرکب ہیں

۱۔ شاعروں کے کلام پر رائے۔

۲۔ فارسی شاعروں سے مقابلہ۔

۳۔ کلام پر اصلاح اور

۴۔ اس زمانے کی ادبی تحریکوں پر اشارے۔ اس کے علاوہ بعض تذکرے ایسے

بھی ہیں جن میں شعرد شاعری کے متعلق فنی مباحث بھی مل جاتے ہیں۔

۱۔ کلام پر رائے | شاعروں کے کلام پر بلا میں غمو ماذوقی اور وجدانی ہوتی ہیں۔ ان میں اس زمانے

کے رواج کے مطابق لفاظی کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ عام طور پر اس کی عبارت مقفلے اور

سمجھ ہوتی ہے تذکرہ نگار اپنی ذاتی اور انفرادی رائے کو پیش کرنا ہے اس لئے اس میں کسی

اجتماعی نقطہ نظر کو تلاش کرنا یا کسی ایسی قدر کو ڈھونڈنا جو دوسرے افراد کے ذوق سے

ہم آہنگ ہو سکے بیکار سی بات ہے اس میں لکھنے والا مختلف شاعروں کے کلام کو دیکھ کر

اپنے تاثرات کا اظہار کر دیتا ہے لیکن ان تاثرات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا

البتہ اس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے کیونکہ آج بھی جب کہ تنقید میں سیکڑوں نئی نئی شاخیں

Impressionis to Criticism

کھڑی رہی ہیں تاثراتی تنقید

کے علم بردار اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھے ہیں۔ ان کے خیال میں اسی قسم کی تنقید صحیح تنقید ہے۔ دوسرے قسم کی تنقید، صحیح معنوں میں تنقید کہے جانے کی مستحق نہیں۔ مجموعی اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو میر کے تذکرے نکات الشعراء میں یہ رائے معیاری نظر آتی ہے بقول ڈاکٹر مولوی عبدالحی ”میر صاحب پہلے تذکرہ نویس ہیں جنہوں نے صحیح تنقید سے کام لیا ہے اور جہاں کوئی سقم نظر آیا ہے، بے رورعایت اس کا اظہار کر دیا ہے اور ہر شاعر کے متعلق جو ان کی رائے ہے، اس کے ظاہر کرنے میں انہوں نے مطلق تامل نہیں کیا۔ یہ بات ہمارے تذکرہ نویسوں میں عام طور سے مفقود ہے وہ اپنے گردہ کے شاعروں کی جا بجا تعریف کرتے ہیں۔ اور حریف گردہ والوں کی تعریف ادا تو کرتے نہیں اور جو کرتے بھی ہیں تو دبی زبان سے اور اس میں بھی کوئی چوٹ ضرور کر جاتے ہیں۔ میر صاحب کی شان اس سے بہت ارفع تھی وہ کسی جھٹے سے تعلق نہیں رکھتے اور ان کی یہ خصوصیت ان کی تنقیدی رائے کو بہت بلند مرتبہ بنا دیتی ہے۔ ان کی رائے میں خلوص ہوتا ہے۔ اگر وہ کسی پر سخت تنقید یا کٹہ چینی کرنے میں تو اس میں کسی فرقہ بندی یا جتنے بندی کو دخل نہیں ہوتا البتہ ہمدردی کے بجائے بے دردی کی جھلک کہیں کہیں ضرور نظر آ جاتی ہے اور تنقید کے علاوہ مختلف اشخاص کی سیرت کے متعلق اس قدر برہنہ اور واضح کاف رائے بانی جانی ہیں جن کو پڑھ کر دافعی حیرت ہوتی ہے۔ ایک توہیں بھی یہ بات زمانے کی فضا کے خلاف تھی پھر یہ بات اور بھی مستزاد ہوئی کہ معاصرین پر رائے زنی کرتے ہوئے میر

Spingarn in Creative Criticism and other

essays. quoted by Farrel in "A Not on Literary Criti-

Cism... لے ڈاکٹر مولوی عبدالحی: دیباچہ تذکرۃ ربیعۃ گویاں از فتح علی گردیزی: ص ۱۲
لے ڈاکٹر عبد اللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ ریل اردو ایپریل ۱۹۶۰-۱۹۶۱ء

نے ان کی دشمنی کی مطلق پردہ نہیں کی۔ اب معلوم ہوتا ہے کہ میر کی عام سیرت میں غرور اور خود بینی کا عنصر ضرور موجود تھا جس سے عام معاصرین کو گلہ ہے اگر میر کی تنقیدوں کو ان کی سیرت کی اس فامی کے ساتھ دیکھا جائے تو پھر شاید ہم میر کے معاصرین کی شکایت کو حق بجانب سمجھیں گے اس لئے میر صاحب کا اہم بعض شعراء کے ذکر میں طنز آمیز اور تلخ ہوتا ہے۔ جس سے تنقید میں ہمدردی نہیں بلکہ بے دردی کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ میر کی تنقید میں فامی ضرور ہے لیکن اس کی وجہ سے ان کی تنقید کو تنقید کہنے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ایسی رائیں نکات الشعراء میں بہت ہی کم ہیں۔ زیادہ رائیں معقول اور سچی ملی ہیں جن میں خلوص بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً میرزا سواد کے متعلق لکھتے ہیں: ”غزل و قصیدہ و قطعہ و مخمس و رباعی ہمہ را خوب می گوید۔ سرآمد شعرائے ہندی اوست۔ بسیار خوش گواست ہر شعرش طرف نطف رستہ رستہ و چمن بندی الفاظش گل معنی دستہ دستہ، ہر مصرعہ رجبہ اش را سرو آزاد بندہ، پیش فکر عالیشان طبع عالی شرمندہ“ ان الفاظ کے ذریعہ میر نے سواد کی شاعرانہ اہمیت کو ذہن نشین کرادیا ہے۔ ان کو اس بات کا احساس ہے کہ وہ ہندوستان کے بڑے شاعر ہیں۔ خوش گوئی ان کا حصہ ہے۔ ہر صنف میں طبع آزمائی کرتے ہیں اور خوب کرتے ہیں۔ ان کے اشعار کی معنوی حیثیت بہت بلند ہے۔ صوری اعتبار سے بھی وہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان کو الفاظ کی چمن بندی میں ملکہ حاصل ہے۔ ان کا ہر مصرعہ حسین ہے اور سرو سے زیادہ حسین! ان کی فکر میں بندی پائی جاتی ہے۔ ان خیالات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا یہ ٹھیک ہے کہ یہ خاص قسم کی تنقید ہے۔ جس کے طرز بیان میں الفاظ کی رنگینی کو زیادہ دخل ہے۔ لیکن

۱۔ ڈاکٹر عبد اللہ، شعرائے اردو کے تذکرے، مطبوعہ رسالہ اردو پریس، ۱۶۵-۱۶۶ء، ۱۶۷ء، میرزا کاظمی

یہ اس زمانے کا عام دستور تھا کہ عبارت رنگین، مقفیٰ اور مسجع لکھی جاتی تھی۔

میر نے نکات الشعر میں سودا کی طرح میر درد کے کلام پر بھی تنقیدی نظر ڈالی ہے۔ اور ان الفاظ میں ان کو سراہا ہے: "خوش بہار گلستان سخن، عندلیب خوش خوان چین ایں فن، زبان گفتگویش گرہ کشائے زلف شام مدعا، مصرعہ نوشتہ اش بر صفحہ کاغذ اکمل صلح خوش نما۔ طبع سخن پود ازاد سر و مائل چہستان انداز است۔ گاہے در کوہ باغ تلاش بطریق گلگشت قدم رنج می فرماید۔ در چین شعرش نغمہ رنگیں چین چین، گلچیں خیال اورا گل معنی دامن دامن" اس تحریر میں بھی اگرچہ وہی مخصوص انداز موجود ہے لیکن ان کو پڑھنے کے بعد میر درد اور ان کے کلام کی اہمیت پوری طرح ذہن نشین ہو جاتی ہے۔ رنگینی کو اس میں بھی دخل ہے۔ لیکن یہ اس وقت کا تقاضا تھا کہ عبارت کو زور دار بنانے کے لئے اس کو مقفیٰ اور مسجع بنا دیتے تھے۔ جناح پوٹی کے شاعروں کے لئے میر نے عموماً رنگینی اور زیادہ مقفیٰ اور مسجع عبارت استعمال کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ ان شاعروں کے متعلق اپنے بیانات کو زیادہ زور دار بنانا چاہتے تھے۔

لیکن ان شاعروں سے کم تر درجے کے شاعروں کے کلام پر جب اظہار خیال کرتے ہیں تو ان کے لہجے اور انداز بیان میں ایک تغیر پیدا ہو جاتا ہے وہ ان کے لئے زیادہ نہیں لکھتے اور جو کچھ لکھتے ہیں اس کی عبارت مقفیٰ و مسجع نہیں ہوتی۔ مثلاً میاں شرف الدین مضمون کے کلام پر ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں: "ہر چند کم گو بود لیکن بسیار خوش فکر و تلاش لفظ تازہ زیاد" یا شرف علی خاں افغان کے متعلق صرف یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں: "بسیار جوان قابل و ہنگامہ آرا، شعر رنجیہ را بخوبی می گوید" یا ان سے زیادہ الفاظ

۱۰ میر نکات الشعر ۱۰ ص ۵۳ ۱۱ ایضاً ص ۱۶ ۱۲ ایضاً ص ۱۶

میر عبدالحی تاباں کے لئے استعمال کرتے ہیں یہ سمندر جگمگانی فکرش باگلگونی بادبھاطاق النفل بالنفل لیسیت۔ ہر جذبہ عرصہ سخن اور ہمیں در نظر ہائے گل و بلبل نام است۔ اما بسیار برنگینی می گفت یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ خیالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان میں ہر اعتبار سے ایک نمایاں فرق نظر آتا ہے میر ہر شاعر کے مرتبے کے مطابق الفاظ استعمال کرتے ہیں اور ان کی راہوں کو پڑھ کر ہر شخص ان شاعروں کے متعلق صحیح رائے قائم کر سکتا ہے۔

تذکرہ نگاروں کی صاف گوئی | میر کے تذکرے میں تنقید کی صاف گوئی بھی قابل غور ہے۔ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، وہ کسی فرقہ بندی یا ادبی گردہ بندی کے پیش نظر، بعض شعرا کے خلاف رائے نہیں دیتے۔ بلکہ واقعی جو کچھ محسوس کرتے ہیں۔ ان کو الفاظ میں پیش کر دیتے ہیں ان کے نزدیک صاف گوئی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ انعام اللہ خاں یقین کے متعلق لکھتے ہیں: بعد از ملاقات ابن ندر معلوم شد کہ ذائقہ شعر بھی مطلق نثار دہ۔ شاید از ہمیں راہ مردمان گمان ناموزونیت در حق او داشته باشند۔ جمعے بر این اتفاق وارند کہ شاعری او خالی از نقص نیست۔ یا محمد یار خاکسار کے متعلق لکھتے ہیں: شعر راریختہ می گوید و خود نادر می کشد بسیار سفلگی می کند بلکه از تنگ آبی بنائے ریختہ را بآب رسانیدہ۔ یہ خیالات ممکن ہے بعض لوگوں کے نزدیک صحیح نہ ہوں لیکن میر نے جو کچھ ان کے متعلق سوچا تھا وہ بیان کر دیا ہے اس میں کسی قسم کی بدگمانی یا فرقہ بندی کو دخل نہیں ہے کیونکہ میر عبدالحی تاباں کی شاعری کو انھوں نے برے لفظوں میں یاد نہیں کیا ہے حالانکہ وہ اس بیان میں یہ کہتے ہیں: از چندے بسبب کم اختلاطی ایں، میچداں کدور سے بمیان آمدہ بود۔

لے میر: نکات الشعراء: ۱۵۱ ۱۵۲ ایضاً ۱۵۳ ۱۵۴ ایضاً ۱۵۵

بھری انھوں نے تاباں کی شاعری کے متعلق صحیح رائے دی ہے لکھتے ہیں ”ہر چند عمدہ سخن اور ہمیں در نظر ہائے گل و بلبل نام است، اما بسیار رنگین می گفت“ یہ خصوصیت میر کو بہت بلند کر دیتی ہے اور اس کے نتیجے میں ان کے تذکرے کی تنقیدی اہمیت بھی مسلم ہو جاتی ہے۔

میر حسن کا تذکرہ اگرچہ صاف گوئی میں تبریک نہیں پہنچتا۔ لیکن اس میں بھی حجبی غبار نہیں ضرور ملتی ہیں۔ بڑے شاعروں اور مسلم الثبوت استادوں کے کلام پر رائے زنی وہ بھی زور دار الفاظ اور رنگین عبارت میں کرتے ہیں۔ سودا کے متعلق ان کا خیال ہے: ”استاد شعرائے عصر و بخلے دہر میدان بیان او وسیع و طرز معانی او بدیع، برسیاہ دانش شاہ و بر آسمان منش ماہ۔ در قصیدہ و سچو بد بھیا دارد۔ قصائد عذب دل آو و دیان سچو بلند، نظمیں طرب انگیز است“ اسی طرح میر کے کلام پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں: ”میر شاعر ہندوستان و فصیح فصحاء زمان، شاعر دل پذیر و سخن سنج بے نظیر، میاں محمد تقی میر المتخلص بہ میر، رفعت رواق کاخ بیانش از طاق سپہر برتر و دگویر کان عنبریںش از جوہر مہر عالمی گوہر، فکر عالیشان در عین خوش آبی، و طبع روانش بہ نہایت شادابی چراغ نشر روشن و ساخت نظمیں گلشن، شعریں چوں در خوش آب و انداز سخنیں بے حساب صیف ذکائے رنگ زوائے آئینہ خورشیدیں غیلے اور گے اخشاں ماہ سفید“ لیکن جب وہ جرأت اور انشا کے متعلق رائے دینے پر آتے ہیں تو اوجہ بدل جاتا ہے۔ جرأت کے متعلق ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں: ”کلامش ممکن و بیانش شیریں، دستگاہ شعوریں چوں دل صاحب ہمتاں فراخ و گلزار معانیںش

۱۔ میر نکات الشعراء: ص ۱۱۵ ۲۔ میر حسن تذکرہ شعرائے اردو: ص ۸۲-۸۳ ۳۔ ایضاً: ص ۱۵۱ ۴۔ ایضاً: ص ۱۵۱

چوں میوہ آرد و شاخ در شاخ : اور انشا کے متعلق یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں : ”طبع نازہ و ذوق بے اندازہ ، شراب معانی و ذوق جوانی فرح بخش و مسرت افزا است
 نوشق است ۔ اکثر طرز او بطرز میر سوزی ماند : ” میر حسن نے میر و سودا کے کلام پر جس انداز میں رائے دی ہے ، اس سے انشا اور جرأت کا بیان مختلف ہے ۔
 بھے کا فرق صاف واضح ہے ۔

اس سے بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ میر حسن کے ذہن میں بھی جانچنے اور پرکھنے کا کوئی معیار ضرور تھا ۔ اس میں شک نہیں کہ اس میں ان کے ذوق اور وجدان کو زیادہ دخل ہے ۔ میر کی طرح وہ بھی صاف گوئی سے کام لیتے ہیں اور بعض شاعروں کے کلام کو برا کہنے سے باز نہیں رہتے ۔ اور انشا ہی کو وہ ”نوشق“ کہہ چکے ہیں اس کے علاوہ ”شوب“ کے متعلق لکھتے ہیں : ”قدم در سخری گذاشتہ است ۔ پوچ و بے معنی و ناموزوں میگوید : ” میان جگن کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں : ”دعوائے شاگردی میر تقی میر می نماید ۔ از مشاہیراں هست : ” لیکن میر کے مقابلے میں ان کے یہاں اس قسم کے بیانات کم ہیں ۔ بہر حال میر حسن کے تذکرے میں بھی یہ تنقیدی پہلو موجود ہے ۔

گلشن بے خار کا پلہ ان سب میں تنقیدی اعتبار سے بھاری ہے ۔ کیونکہ شیفہ بڑے ۔ سے بڑے شاعر کے متعلق بھی صحیح رائے دینے اور اس کی خامیوں کو اجاگر کرنے پیش کرنے سے باز نہیں آتے ۔ مثلاً میر کو بڑا شاعر تسلیم کر لیتے اور ان الفاظ میں ان کی تعریف کرنے کے بعد : ”ہد آہ دردناک بتا تبریک مصرع او نیست و ہزار عراکم تسخیر ہم فسوں نیم تنبش گو حلاوت سخنش بکام مشتاقاں گوارا تر از شہد بعل شکر بار است : ” ان

مے میر حسن ، تذکرہ شعرائے اردو : ص ۱۷۱ ، ایضاً ، ص ۱۷۲ ، ایضاً : ص ۱۷۳ ، شیفہ : گلشن بے خار ص ۱۷۴

کی شاعری میں رطب و یابس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان کی شاعری میں خوش فکری کے فقدان کے متعلق ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ”پست و بلند کہ درکلامش بینی و رطب و یابس کہ در ابیاتش بنگری نظریہ کنی و از نظرش نیگنی کہ گفتہ اند“

شعر گرامر عجاز با شاربے بلند و پست نیست درید بھیا ہمہ انگشت ہا یک دست نیست
..... در قصیدہ فکر خوشی نہ داشتہ چنانکہ غزلش بلند مرتبہ است ہمچنان قصیدہ اش پست
پایہ ترے لیکن غزل گوئی اور مثنوی گوئی میں وہ ان کے قائل ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں ”بافزون نظمیر ربط تمام دارد و لا یسما در غزل سرائی و مثنوی گوئی گوئے سبقت می رباید“ میر کے متعلق یہ خیال بالکل صحیح ہے اس میں شک نہیں کہ وہ غزل گوئی کے بادشاہ تھے اور ان سے بڑا غزل گو شاعر اردو میں پیدا نہیں ہوا۔ لیکن ان غزلوں میں رطب و یابس موجود ہے مثنویاں انھوں نے کہی ہیں۔ خوب کہی ہیں۔ لیکن ان میں داخلی رنگ غالب ہے البتہ قصیدہ ان کا میدان نہیں تھا۔ ان کی طبیعت اس بار کی متحمل ہی نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی وجہ سے جو قصیدے انھوں نے کہے ہیں وہ قصیدے کی خصوصیات سے محروم ہیں چنانچہ ان کو کامیاب قصیدہ گو نہیں کہا جاسکتا۔

شیفۃ نے میر کی شاعری کے متعلق ان حقائق کو کس قدر نیچے تلے انداز اور لطیف پیرائے میں پیش کیا ہے۔ اسی طرح میر حسن کی شاعری پر نظر ڈالتے ہوئے وہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کرتے کہ ان کی شاعری میں فنی فرز گزشتیں ہیں ”براصناف سخن فی الجملہ قدرے داشتہ لایسما مثنوی نیکو گفتہ۔ مثنوی سحر البیان کہ مشہور بہ بدر میر است شہرت تمام دارد۔ قطع نظر بالفرائے شاعری بہ محاورہ عوام بدگفتہ بلکہ داد بلاعت دادہ است“ یہ خیال میر حسن کے

لہ شیفۃ: گلشن بے تار: منظر ۱۰۰ البتہ: منظر ۱۰۱ البتہ: منظر ۱۰۲

متعلق بالکل صحیح ہے۔ میر حسن اگرچہ بڑے شاعر ہیں اور ان کی شاعری سے بہتر شاعری اردو میں آج تک نہیں لکھی گئی لیکن ان کے کلام میں بعض جگہ غلطیاں ملتی ہیں جن کی طرف شیفہ نے بھی اشارہ کر دیا ہے۔ انشاء کے متعلق بھی انھوں نے صاف صاف یہ رائے ظاہر کی ہے ”دیوانے دارو مشتمل بر اصناف سخن و ہر صنف را بطریق راستہ شعرا نہ گفتہ اما در شونہی طبع وجودت ذہن او سخن نیست“ انشاء کے متعلق اس سے زیادہ صحیح تنقیدی رائے اور کیا ہو سکتی ہے وہ استاد ضرور تھے۔ انھوں نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی۔ لیکن کبھی سنجیدگی کو اپنے پاس نہیں آنے دیا۔ جس کی وجہ سے ان کی تقریباً ساری شاعری غیر سنجیدہ ہے۔ البتہ اس میں ان کی ذہانت، شوخی اور طباعی کا پتہ ضرور چلتا ہے۔ سودا کی شاعری کے متعلق شیفہ نے یہ رائے دی ہے ”یہ ہائون شاعری مناسب تمام دارو و بر اصناف سخن قدرت تمام آنکہ بین الامام شہر پذیر است کہ قصیدہ اش بہ از غزل است حرفیست مہمل، بزعم فقیر غزلش بہ از قصیدہ است و قصیدہ اش بہ از غزل“ سودا کے کلام کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ وہ قصیدے کے بادشاہ ہیں۔ غزل ان کا میدان نہیں۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ سودا ہر صنف سخن کے استاد ہیں۔ شیفہ نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ تمام رائیں کس قدر عجیبی ہیں ان کو دیکھنے کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ انکی پیش کرنے والے نے تمام شعرا کے کلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس کی نظر میں وسعت گہرائی اور وقت پر عام خیال سے وہ متاثر نہیں ہوتا بلکہ اپنی رائے آزاد طریقے سے قائم کرتا ہے۔ عبارت اس کی بھی اکثر جگہ دلآویز اور رنگین ہے۔

گلشن بے غار میں خامیاں بھی ہیں بعض شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے شیفہ نے

لہ شیفہ: گلشن بے غار: ص ۵۵ لہ انشاء: ص ۵۶ لہ ایضاً: ص ۵۷

غلطی کی ہے۔ وہ ان کو پوری طرح سمجھ نہیں سکے ہیں۔ انھوں نے ان کے شاعر ہونے ہی سے انکار کر دیا ہے۔ مثلاً نظیر اکبر آبادی کے متعلق ان کی رائے کو اہمیت نہیں دی جاسکتی ان کے خیال میں نظیر شاعر نہیں ہیں۔ لیکن اگر ان کے زمانے کے حالات کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپنے معیار کے مطابق انھوں نے ٹھیک رائے دی ہے۔ شاعری کے متعلق ان کے جو معیار تھے اس پر نظیر پورے نہیں اترتے تھے۔ ان کی شاعری شاعری ہی نہیں تھی۔ اس میں ابتذال تھا۔ رکاکت تھی۔ مردہ انداز سے ہٹ کر ایک نیا راستہ نکالنے کی کوشش تھی۔ نظیر نے عوام کو اپنا موضوع بنایا تھا لیکن اس زمانے میں شاعری ایک خاص طبقے کی ملکیت تھی یہ طبقہ اونچا طبقہ تھا۔ ان کے خاص معیار تھے۔ خاص خیالات و نظریات تھے شیفہ کا تعلق بھی اسی طبقے سے تھا اور وہ ان معیاروں کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔

و ایسے مجموعی اعتبار سے اگر شیفہ کے تذکرے کو دیکھا جائے تو اس میں نہایت سوچی سمجھی رائیں ملتی ہیں، اور صحیح قسم کی تنقید کا پتہ چلتا ہے۔

(۲) فارسی شاعروں سے مقابلہ | تنقیدی رائے دیتے وقت یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اردو شاعروں کا فارسی شاعروں سے مقابلہ بھی کرتے چلتے ہیں اگرچہ اس میں بھی حد درجہ اختصار سے کام لیا جاتا ہے لیکن اس سے اردو شاعر کے طرز کلام سے بخوبی آگاہی ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی بہت چل جاتا ہے کہ وہ فارسی کے کون سے شاعر سے متاثر ہوتے ہیں اور یہ مقابلہ صرف فارسی شاعروں ہی سے نہیں کیا جاتا بلکہ کہیں اردو شاعروں کا آپس ہی میں مقابلہ کیا جاتا ہے۔ جس سے زیر نظر شاعر کے کلام کی خصوصیات پوری طرح اجاگر ہو جاتی ہیں۔

میر اپنے تذکرے نکات الشعرا میں محمد حسین کلیم کا مقابلہ بیدل اور کلیم سے کرتے ہیں۔

اکثر زبان میرزا بیدل حرف می زند۔ اگرچہ کلیم در فارسی گزشتہ است اما کلیم

ریختہ پنشن فقیر انیسٹ ۱۱ اسی طرح میرزا مظہر جانجانی کے متعلق لکھتے ہیں ”مختصر شعر فارسی اور بنظر فقیر مولف آمدہ است۔ از تسلیم و تسلیم پائے کلی نثار دے ۱۱ لیکن میر کے یہاں ان سے تقابل پہلو کم ملتے ہیں بھر بھی جہاں کہیں انھوں نے اس انداز سے کام لیا ہے، وہاں وہ کامیاب ہوئے ہیں اور انھوں نے اس انداز سے کام لیا ہے۔ وہاں وہ کامیاب ہوئے ہیں اور انھوں نے اس شاعر کے رنگ کلام کو نمایاں کر دیا ہے۔

نکات الشعرا کے مقابلے میں میر حسن کے تذکرہ شعرائے اردو میں یہ پہلو زیادہ نمایاں ہے میر حسن اس میں بہت پیش پیش رہے ہیں۔ انھوں نے اپنے تذکرے کی شاعروں کا مقابلہ فارسی اور اردو کے دوسرے شاعروں سے کیا ہے۔ میر کا مقابلہ وہ فارسی شاعر شفقائی سے کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں ”طرز مانا بطرز شفقائی ۱۱ اور اس میں شک نہیں کہ شفقائی کے یہاں بھی رنج و غم کا بیان اسی طرح ملتا ہے، جیسا میر تقی کے یہاں! ان دونوں کا اگر نقابلی مقابلہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ میر نے ضرور شفقائی کا اثر قبول کیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے شفقائی کا بغور مطالعہ کیا تھا اور اسی وجہ سے اس کے اثرات ان کی شاعری میں اس قدر گہرے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے انشا کا مقابلہ میر سوز سے کیا ہے لکھتے ہیں ”اکثر طرز او بطرز میر سوز می ماند ۱۱ میر درد کے متعلق کہتے ہیں ”دیوانش اگرچہ مختصر است لیکن چوں کلام حافظ سراپا انتخاب ۱۱ قائم چاند پوری کے متعلق لکھتے ہیں ”طرز شلطرز طالب آملی می ماند ۱۱ ان مقابلوں سے صرف رنگ کلام کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ اور ایک عام خصوصیت کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

لیکن شفیقہ کا تذکرہ گلشن بے خار ۱۱ اس سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ شفیقہ

۱۱ میر تقی میر: نکات الشعرا، ص ۴۴ ۱۲ ایضاً: ص ۴۵ ۱۳ میر حسن تذکرہ شعرائے اردو: ص ۱۵۱ ۱۴ ایضاً: ص ۱۹
۱۵ ایضاً: ص ۶۷ ۱۶ ایضاً: ص ۱۲۱

ایک شاعر کو دوسرے شاعر سے تشبیہ ہی نہیں دینے بلکہ اس کے کلام کی خصوصیات کو نمایاں کر کے مقابلہ کرتے ہیں غائب کے پہلے دو کے کلام کا بیدل سے مقابلہ کرتے ہوئے انھوں نے وقت آفرینی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جو میرزا بیدل کے کلام کی خصوصیت تھی اور جس کو غائب نے ابتداء میں اپنا لیا تھا۔ دراصل حال بتقاضائے طبع و شعور پسند بطرز بیدل سخن می گفت و وقت آفرینہا می کرد^۱ اور اس کے بعد وہ ان کا مقابلہ عرفی و نظیری سے کرتے ہیں۔ غزلش چوں غزل نظیری بے نظیر و قصیدہ اش چوں قصیدہ عرفی دلپذیر^۲ ظاہر ہے کہ شیفتہ کے گلشن بے خار میں جو تقابل پہونمایاں ہے وہ زیادہ اہم ہے کیونکہ اس میں زیادہ تفصیل اور گہرائی پائی جاتی ہے۔

بہر حال یہ تذکرہ نویس اپنی رائے کو مختلف طریقوں سے مضبوط بناتے تھے۔ بغیر سوج سمجھے یوں ہی رائے دے دینا ان کو پسند نہیں تھا وہ صرف شاعر زیر نظر کے کلام کا مطالعہ نہیں کرتے تھے بلکہ جن سے مقابلہ کرتے تھے ان کے کلام کا مطالعہ بھی ان کے نزدیک ضروری تھا۔ تنقید میں اس مقابلے کی بڑی اہمیت ہے یہ صحیح ہے کہ تمام تذکرہ نویس اس طرف پورے طرح توجہ نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں وہ بھی سب شاعروں پر اس طرح رائے نہیں دیتے صرف چند پر رائے دینے کے سلسلے میں تقابل تنقید سے کام لیتے ہیں۔ اس لیے بہر حال تذکروں میں یہ عنصر مل ضرور جاتا ہے۔

(۳) اصلاح | یہ تذکرہ نویس، مختلف شاعروں کے کلام پر رائے دیتے ہوئے کہیں کہیں ان کے بعض اشعار پر اصلاح بھی دیتے ہیں جس سے ان کے تنقیدی شعور کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اصلاح ان دلوں کے رواج کے مطابق لفظی ہوتی ہے۔ معنوی پہلو سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

^۱ شیفتہ: گلشن بے خار: ص ۱۳۹ ^۲ لہ ایضاً: ص ۱۳۹

لیکن اس زمانے کا عام معیار ہی یہی تھا۔ پھر بھی ان اصلاحوں کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ وہ یوں ہی شعر کے متعلق رائے قائم نہیں کر لیتے تھے بلکہ اس پر فنی اصولوں کی روشنی میں غور کرتے تھے۔

میر کے تذکرے نکات الشعراء میں یہ پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ انھوں نے کئی اشعار پر اصلا میں دی ہیں۔ شاہ مبارک آباد کا ایک شعر ہے یہ

نہیں تارے بھرے ہیں شک کے نقطہ اس قدر نسخہ نلک ہے غلط
میر اپنے تذکرے میں اس کو نقل کر کے کہتے ہیں: "اگر بجائے اس قدر، کس قدر
مہلکت، شعر بآسمان میر رسید؟"

اسی طرح میاں شرف الدین مضمون کا یہ شعر انتخاب کیا ہے یہ

میرا پیغام وصل اے قاصد کہیو، سب سے اسے جدا کر کے
اور پھر اس کے متعلق لکھتے ہیں: "اتفاقاً من اشعار الباشا را انتخاب میر و م، میاں محمد حسین
کلیم کہ احوال اوشاں نیز خواہ آمد انشا اللہ تعالیٰ، اوشاں نیز نشستہ بودند من این شعرا
پیش مشاۃ الیہ خواندم، و شعرا یں قسم بود

میرے پیغام کو نواے قاصد کہیو سب سے اُسے جدا کر کے
چوں ایں حرف موافق سلیقہ شعر ابودلہذا سچاں نوشتہ آمد" مصطفیٰ خاں یک ننگ کا پو شعرا
سچ کہے جو کوئی سو مارا جائے راستی بنے گی وار کی صورت
اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے: "باعتماد فقیر بجائے سچ، حرف حق، ادلی است" میر سجاد کا
یہ شعر انتخاب کیا ہے یہ

۱۔ میر: نکات الشعراء: ص ۱۱۱ الفنا: ص ۱۱۱

کافر تہوں سے دار نہ چاہو کہ یاں کوئی مر جاستم سے ان کے تو کہتے ہیں حق ہوا
اور پھر اس رائے پر یہ رائے ظاہر کی ہے ”اگرچہ باطل باطل است لیکن بجائے کافر کہ اول پیش
مصرع دافع است باعتقاد فقیر لفظ باطل حق است“

میر کے علاوہ میر حسن نے بھی اسی طرح کی اصلاحیں بعض شعرا کے اشعار پر دی ہیں
معین کے اس شعر پر

خوش ہم عربانی سے اپنی ہیں بنگ بے گل نکلے جانے ہیں ٹھہرنے نہیں پوشاک میں ہم
یہ رائے ظاہر کرتے ہیں ”خوش ہم عربانی، ناموزوں است چنان کہ ہم بار اچان چسپیدہ است
کہ عین چوں چشم غزال از میاں رم کردہ است دایں سخت عیب است“ یہ عرصہ کی اصلاح
ہے معین ہی کے ایک مصرع پر محاورہ کی اصلاح کرتے ہیں۔ مصرعہ یہ ہے: ”نہ آیا یاد دہریا
بھی اب ڈھلی افسوس“۔ اصلاح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”ایں محاورہ درست نسبت۔
مردم شاہجہاں آباد ’دو پہر ڈھلی می گویند: دو پہری‘ مگر مردم بیرد سجات“ اس سے یہ بھی
اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لوگ اہل زبان ہی کی زبان کو مستند سمجھتے تھے۔ زبان کے فرق کی طرف
بھی ان کی توجہ رہی ہے۔ سجاد کا یہ شعر انتخاب کر کے

تجھے غیر سے صحبت اب آہنی ایسی دوستی ہم سے ہے دشمنی
لفظ ایسی کے متعلق لکھتے ہیں ”لفظ ایسی دوستی، زبان قدیم است یعنی برائے ہمیں
نہ صرف یہ کہ یہ لوگ زبان دبیاں اور عرصہ کے متعلق اپنی اصلاح میں دے دیتے
تھے بلکہ دوسروں کی دی ہوئی اصلاحوں پر محاسبہ بھی کرتے تھے۔ جس کی ایک مثال یہ ہے
کہ تیر نے خاکسار کے ایک شعر پر اصلاح دی تھی وہ شعر یہ تھا

میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: ص ۱۶۵-۱۶۶ ۲۷ ایضاً: ص ۱۶۶ ۳۷ ایضاً: ص ۱۶۷

خاک اس کی توان آنکھوں کے گومت لگیو مجھ کو ان خانہ خرابوں ہی نے بیمار کیا
اس پر تیر نے یہ رائے ظاہر کی تھی ”بر منبع این فن پوشیدہ نیست کہ بجائے بیمار کیا، گرفتار کیا،
می بالست“ میر حسن خاکسار کے بیان میں اس شعر کو نقل کر کے لکھتے ہیں ”میر تقی میگوید کہ
اگر بہ جائے بیمار کیا، گرفتار کیا، می شد بہتری بود، لیکن در عقل فقیر چنین می گردد کہ اگر چشم خود
می بود، گرفتار مناسب بود، چوں این جا چشم معشوق ست بیماری صحت دارد“ اس سے
یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اصلاً میں بہت سوچ سمجھ کر دی جاتی تھیں۔ میر حسن میر کو بڑا شاعر سمجھتے
ہیں لیکن اس کے باوجود ان کی اصلاح کو صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ اس کے غلط سمجھنے کے لئے
ان کے پاس جواز موجود ہے۔

تذکروں میں اس اصلاح کے پہلو سے پڑھنے والے کو ایک تنقیدی معیار اور تنقیدی
شعور کا پتہ چلتا ہے اس میں شک نہیں کہ آج کے تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ پہلو
اتنا زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن اُس زمانے میں جب کہ شعر کے جانچنے اور پرکھنے کا معیار ہی
یہہ تھا۔ اسی قسم کی تنقید کی جاسکتی تھی۔ اس سے زیادہ توقع کی ہی نہیں جاسکتی۔ کلیم الدین احمد
تک اس کی تنقیدی اہمیت سے انکار نہیں۔ تذکروں کے اس پہلو کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ
لکھتے ہیں ”صفات ظاہر ہے کہ یہ تنقید محض سطحی ہے۔ اس کا تعلق زبان، محاورہ اور عروض سے
ہے۔ لیکن یہی تنقید ایک عظمت دراز تک دفنائے اُردو پر محیط ہو گئی۔ لیکن ان تذکروں میں اس
قسم کی تنقید بھی کم ملتی ہے“ اس زمانے کے معیار سے اگر دیکھا جائے تو یقیناً یہ تنقید سطحی معلوم
ہوگی۔ لیکن اُس زمانے کے اعتبار سے وہ سطحی نہیں تھی۔ کیونکہ اُس زمانے کی تنقید کا معیار ہی
یہی تھا۔ اس لئے اس کے تنقید ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

۱۔ میر: نکات الشعراء، ص ۱۳۱ ۲۔ میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو، ص ۶۱ ۳۔ کلیم الدین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر

البتہ یہ ٹھیک ہے کہ ان تذکروں میں اصلاً حوں کا یہ سلسلہ زیادہ طویل نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ ان میں اشعار کا انتخاب کرنے وقت تذکرہ نویسوں کا مقصد اصلاح نہیں ہوتا تھا۔ وہ صرف اپنے مذاق کے مطابق اچھے اشعار کا انتخاب کرنا چاہتے تھے۔ لیکن جہاں کہیں انھیں کوئی بات کھٹکتی تھی وہ اس کی طرف اشارہ کر دیتے تھے۔ اسی وجہ سے ہمیں تذکروں میں اس کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ لیکن بہر حال یہ تنقیدی روایت تذکروں میں موجود ہے تذکروں سے ملتی جلتی ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جن میں اصلاحات ہی کا بیان پایا جاتا ہے۔ ان کا ذکر آگے آئے گا۔

(۴) ادبی تحریکوں کا ذکر | یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اپنے تذکروں میں اپنے زمانے کی مختلف ادبی تحریکوں کا ذکر بھی کرتے ہیں اور ان کے متعلق جو رائے دیتے ہیں، ان سے ان کے تنقیدی شعور پر روشنی پڑتی ہے۔

قدما کی ایک منظم ادبی تحریک ”ابہام گوئی“ ہے۔ جس کا ایک زمانے تک چرچا رہا۔ ابتداء میں شمالی ہند کے تمام شاعر اسی رنگ میں رنگ گئے تھے۔ آبرو اور شاکر ناجی وغیرہ اس تحریک کے علمبردار ہیں۔ ان شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے اکثر تذکرہ نویسوں نے اس تحریک پر بھی اظہار خیال کیا ہے جس سے ان کے ادبی معیار اور ذہنی رجحان پر روشنی پڑتی ہے اور ان کے تنقیدی شعور کا اندازہ ہوتا ہے۔

میر حسن اسدیار خاں انسان کے بارے میں لکھتے ہیں: ”باید دانست کہ سخن سنجان آں زماں در پے صنعت ابہام می بودند و تلاش لفظ تازہ می نمودند۔ چوں طرز تازہ بود، خوش می آمد، لیکن اکثرے ازیں بحر گوہر شہوار بردند و بعضے بسبب تلاش لفظ خرف ریزہ بکفت آوردند۔ چار و ناچار برائے یادگار قلم می نماید، معذور باید داشت“ شاکر ناجی پر اس تحریک

لے میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: ص ۶۷

کا اثر ان الفاظ میں دکھاتے ہیں: ”تلاش صنعت ایہام بسیار داشت کہ راجع الوقت متوسطین بود؛“ حاتم کے ذکر میں لکھتے ہیں: ”دو دیوان ترتیب دادہ۔ یکے بہ زبان قدیم بہ طور ایہام و دوم بہ زبان حال اداسیہ۔“ ان بیانات سے ایہام گوئی کی تحریک پر روشنی پڑتی ہے اور اس کے متعلق میر حسن کے خیالات کا پتہ بھی چل جاتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ انھوں نے اس کے بیان میں تفصیل سے کام نہیں لیا۔ بہر حال ان کا انداز یہ ضرور بتا دیتا ہے کہ وہ ایہام گوئی کی تحریک کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتے تھے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں نے بھی اس قسم کی تحریکوں کا ذکر کیا ہے ایسے تذکروں میں قدرت اللہ قاسم کا تذکرہ مجموعہ نغمہ مصحفی کا تذکرہ ہندی، مرزا علی لطف کا گلشن ہند، شیفۃ گلشن بے خار اور میرزا قادر بخش صابر کا گلستان سخن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ میر حسن کی طرح یہ لوگ بھی ایہام گوئی کے متعلق اچھی رائے نہیں رکھتے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ لوگ ایہام گوئی شاعری کا معیار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ اس کا معیار کچھ اور تھا جس کا اظہار بھی وہ وقتاً فوقتاً کرتے رہتے۔

بہر حال تذکروں کا یہ پہلو بھی، ان کی تنقیدی اہمیت پر دلالت کرتا ہے اور اس حقیقت کو ذہن نشین کرنا ہے کہ ان کے پاس ایک تنقیدی معیار تھا ضرور!

اشعار کا انتخاب | تذکروں میں سیرت نگاری اور تنقیدی اشاروں کے علاوہ شعرا کا انتخاب بھی تذکرہ نگاروں کے تنقیدی شعور پر دلالت کرتا ہے۔ یہ لوگ جب شاعروں کے کلام سے اشعار کا انتخاب کرتے تھے تو ان کے پیش نظر شعر کو اچھا سمجھنے کے لئے ایک معیار ضرور ہوتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس معیار کی نوعیت ذوقی اور وجدانی تھی، جس کا اندازہ اُس انتخاب ہی

۱۰ میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: ص ۱۷۱ ۱۷۲ ایضاً: ص ۲۶

سے ہوتا ہے۔

یہی نہیں کہ یہ لکھنے والے صرف بعض اشعار کو اچھا سمجھ لیتے تھے بلکہ وہ بعض اشعار کو بہت اچھا سمجھتے تھے۔ اور بعض کو کم! بعض اشعار میں ان کو سمویا ہوا خیال پسند آتا تھا، لیکن زبان کے اعتبار سے وہ ان کے نزدیک کم مرتبہ تھے۔ چنانچہ ایسے موقعوں پر وہ اصلاح دے دیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر میر نے نکات الشعرا میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے اس کے بعض بعض اشعار پر تو وہ جھوم جھوم گئے ہیں۔ میر سجاد کا یہ شعر ہے

عشق کی ناؤ پار کیا ہو دے جو یہ کشتی تری تو بس ڈوبی

انتخاب کرنے کے بعد اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے: ”ہم شعر سبحان اللہ لیکن فقیر از دیدن این شعر تو ابد دست بہم می دہد از بسکہ خواندن این شعر خطے بر میدارم۔ بخوابم کہ صد جانوسیم“ اس سے اندازہ ہوا کہ یہ شعرا ان کو بہت پسند آیا۔ اور اس سلسلے میں ان کے ذوق اور وجدان نے رہنمائی کی لیکن کہیں کہیں منتخبہ شعر میں باوجود معنوی اعتبار سے بلند ہونے کے وہ اس پر اعتراض کرنے سے باز نہیں آتے اور اعتراض کے ساتھ ہی ساتھ اس پر ہمدردانہ انداز میں اصلاح بھی دے دیتے ہیں۔ سجاد ہی کے اس شعر پر یہ

میراجا ہوا دل مزرگاں کے کیسے لائق اس آئے کو کیوں تم کانٹوں میں کھینچتے ہو

ایک اعتراض کے بعد اصلاح کرتے ہیں لکھتے ہیں: ”ہر چیز در مثل تصرف جائز نیست زیرا کہ مثل این چنین است کہ کیوں کانٹوں میں گھسیٹتے ہو، لیکن جوں شاعر را قادر سخن یافتہ معاف داشتیم“ اصلاح کی اہمیت صاف ظاہر ہے۔

ان مثالوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ نویس یوں ہی بغیر کچھ سوچے سمجھے اشعار

۱۰ میر: نکات الشعرا: صفحہ ۷۰۰ ایضاً: صفحہ ۷۰۱

کا انتخاب نہیں کر لیا کرتے تھے۔ بلکہ اس میں ان کے تنقیدی شعور کو خاصا دخل ہوتا تھا۔ لیکن اس تنقیدی شعور کا اس زمانے کے مردِ تنقیدی معیاروں کے دائرے سے باہر نکلتا تھا۔ بلاشبہ تمام تذکروں میں یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ بعض بلکہ زیادہ تذکرے خاصوں سے پُر ہیں جیسا کہ کریم الدین نے لکھا ہے: "ان کے خیال میں جو سمایا تھوڑا سا حال خیالی لکھ کر شعر اس کے لکھ دیئے اور جس کا حال لکھنا منظور تھا اگرچہ وہ پسند خاطر مورخین کی نہ ہو۔ اگر کسی پر مہربانی داعی ہوئی تو اس کے شعر بہت لکھ دیئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو صرف شہیر اشعار اور اپنی ناموری مقصود تھی۔ علاوہ ازیں انتخاب اشعار میں بھی بہت بے پروائی کی ہے۔ طرفہ زریہ ہے کہ جس کے اشعار بہت اچھے ہوتے تھے اور وہ مسلم اللہ پشا استاد تھا۔ اس کے شعر اس طرح پر انتخاب کئے ہیں کہ برا ہونا ان کا اس شاعر کا ثابت ہو جاوے ایسی ایسی حکمت عملی بعض تذکرہ نویسوں نے کی ہے: "لیکن سب تذکروں کا یہ حال نہیں ہے۔ خصوصاً نکات الشعر تذکرہ میر حسن۔ اور گلشن بے خار کے متعلق یہ خیال نہیں کیا جاسکتا ان تذکروں میں اشعار کے انتخاب کے سلسلے میں ذوق اور وجدان کا سہارا لیا گیا ہے جس کی بنیادیں اس وقت کے مردِ تنقیدی معیاروں پر استوار نظر آتی ہیں۔

یہ حال تذکروں میں اشعار کے انتخاب کی بھی ایک تنقیدی اہمیت ہے کیونکہ وہ بھی ایک تنقیدی شعور کے ماتحت کیا جاتا تھا

شعر و شاعری کے متعلق نئی مباحث | تذکرے ایک خاص مقصد کے پیش نظر مرتب کئے جاتے تھے جس میں شاعروں کے مختصر حالات اور کلام کے انتخاب کو اہمیت حاصل تھی۔ تنقیدی پہلو کا نمایاں کرنا ان لکھنے والوں کا مقصد نہیں تھا لیکن اس کے باوجود ان میں تنقیدی پہلو کی

۱۔ کریم الدین: طبقات الشعراء: ص ۲

جھلکیاں نمایاں ہو گئی ہیں۔ اسی تنقیدی پہلو سے اس زمانے کے معیار شعر و ادب کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ تذکرے عام طور پر ان موضوعات پر علیحدہ روشنی نہیں ڈالتے۔ البتہ ایک تذکرہ ایسا ہے جس نے اس طرف توجہ کی ہے یہ تذکرہ مرزا قادر بخش صابر کا گلستانِ سخن ہے۔ اس میں ترتیب کا اندازہ روایتی ہے لیکن میرزا قادر بخش صابر نے شروع میں ایک طویل مقدمہ بھی لکھا ہے۔ جس میں حد شعر، عروض و قوافی کے فوائد اور اقسام نظم کا بھی ذکر آگیا ہے اور ان موضوعات پر انھوں نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں وہ کوئی نئی بات نہیں کہہ سکتے ہیں۔ انھوں نے انھیں باتوں کو دوہرا دیا ہے جو معانی و بیان اور عروض پر لکھنے والوں کے قلم سے نکل چکی تھیں۔ لیکن چونکہ تذکرے میں علیحدہ انھوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اس لئے اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ اس سے ان کے معیار شعر کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔

میرزا قادر بخش صابر شعر و شاعری اور عروض و قافیے کے بارے میں لکھتے ہیں: ”بلنا چاہئے کہ شعر لغت میں جاننے کو کہتے ہیں یعنی دانستن، اور اصطلاح میں کلام موزوں و مقفے کو جو کہ شعر کی تعریف کے تین جزو ہیں۔ کلام علم سخن کی اصطلاح میں اُن دو کلمہ یا زبڈ کا نام ہے کہ اسناد رکھتے ہوں یعنی ایسی نسبت کہ مخاطب کو بعد سکوت قائل کے فائدہ نامہ حاصل ہو جادے اور اس کو مرکب مفید بھی کہتے ہیں جیسے زید قائم ہے لیکن تعریف مذکور میں یہ مراد نہیں بلکہ کلام سے متعلق الفاظ یا معنی مراد ہیں۔ اسناد پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ اسی واسطے بعض اس تعریف میں بجائے کلام کے الفاظ یا معنی ایزاد کرتے ہیں تاکہ مرکب غیر مفید بھی بشرط وزن و قافیہ شعر کی تعریف میں داخل رہے۔“ ہر چیز کہ یہ باتیں اپنے اندر کوئی جدت نہیں رکھتیں۔ لیکن چونکہ ایک تذکرے کے دیباچے میں ان کا ذکر کیا گیا ہے اور ان سے شعر و شاعری کے فن پر کچھ روشنی

لے میرزا قادر بخش صابر، گلستانِ سخن: ص ۵۷

پڑتی ہے اس لئے یہ اہم ہیں۔

گلستان سخن کے دیباچے میں قادر بخش صابر نے یہیں برس نہیں کیا ہے بلکہ آگے چل کر وہ دوسرے اور گیت وغیرہ کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اور ہندی، عربی اور فارسی عدد من پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ بلاغت کلام کا ذکر کرتے ہیں اور اردو کے اقسام نظم کا بھی تذکرہ کرتے ہیں اور ان بحثوں میں کہیں کہیں اصول تنقید کی مہلکیاں بھی مل جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی اہمیت ہے۔

تذکرہ کی تنقیدی اہمیت | تذکرہ کے متعلق یہ تمام باتیں اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ باوجود تاریخی ہونے کے یہ تذکرے اپنے اندر تنقیدی خصوصیات بھی رکھتے ہیں اور اگر ان کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو کلیم الدین کا یہ خیال صحیح نہیں رہتا کہ ”جس طرح اردو شعرا شاعری کی ماہیت، نظم کے مفہوم سے واقف نہیں تھے۔ اسی طرح یہ تذکرہ نویس، تنقید کی ماہیت، اس کے مقصد، اس کے صحیح پیرائے سے آشناء تھے۔ اس لئے ان تذکرہ نویس کی اہمیت محض تاریخی ہے۔ یہ دنیائے تنقید میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے“ یہ صحیح ہے کہ تذکرہ نویسوں نے تنقید کی ماہیت اور اس کے مقصد سے تذکرہ نویس میں بحث نہیں کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ان کا یہ میدان ہی نہیں تھا۔ لیکن انھوں نے کلام پر جو رائے دی ہے، اس سے یہ پتہ ضرور چلتا ہے کہ وہ تنقید کے مفہوم سے واقف تھے اور اس کا شعور بھی رکھتے تھے۔

البتہ ان کا میدان محدود تھا۔ اور ان کے معیار اس زمانے کے تنقیدی معیاروں سے مختلف تھے ڈاکٹر عبداللہ نے ٹھیک لکھا ہے کہ ”جن لوگوں کے کان تنقید کے مفہوم سے آشنا ہیں، وہ اکثر خفا ہوتے ہیں کہ ہمارے اردو کے تذکرہ نویس تنقید کا نام نہیں لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اس زمانے میں معاشرہ تنقید کیا تھے؟ میر کے ذکر میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس زمانے میں ادبی

۱۔ میرزا قادر بخش صابر: گلستان سخن: ص ۳۱۲ ۲۔ کلیم الدین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر: ص ۳۱۲

تنقید کا بڑا مقصد یہ تھا کہ زبان کو متروکات اور غیر فصیح الفاظ سے پاک کیا جائے اور اردو شاعری کو فارسی شاعری کے رستے پر پہنچایا جائے۔ مجالس شعر و سخن حسن ذوق کی تربیت کا ہیں نہیں۔ ان میں رد و قدح ہو جاتی تھی۔ پھر تذکروں کا نمبر آتا ہے۔ ان میں بھی زمانے کے معیار کے مطابق اصلاحِ سخن ہوئی رہتی تھی۔ آج جب ہم ان قدیم شعرا کے متعلق، مفصل اور مبسوط تنقیدوں کی تلاش کرتے ہیں تو ہمیں یقیناً یاد سی ہوتی ہے لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی رکاوٹ تذکرے کا ایجاز و اختصار تھا۔ اس لئے بالکل درست ہے کہ ہمیں شعرا کے متعلق مفصل جزئیات نہیں ملتیں جس کے ذریعہ ہم اس کے کلام کی مجموعی خوبیوں سے آشنا ہو سکیں۔ نہ ہمیں وہ اسباب معلوم ہو سکتے ہیں۔ جن کی بنا پر تذکرہ نگاروں نے اپنی آرا قائم کیں۔ میر صاحب نہایت بے لاگ نقاد تھے۔ انھوں نے رخیہ کی تعریف اور انعام و کن میں رخیہ، اصلاحِ شعر اور تنقید زبان تک اپنے آپ کو محدود رکھا ہے۔ لیکن جو کچھ لکھا ہے۔ بے لاگ لکھا ہے قائم نے ادوار کی تعین سے ناقدین کے لئے قدرے سہولت پیدا کر دی ہے لیکن ان کی تنقیدیں بھی مختصر ہیں۔ انھوں نے کہ جامع اور مفصل تذکروں میں تنقید کی اور بھی کمی ہے مجموعہ نغز میں بقول پروفیسر شیرانی کہیں کہیں تنقیدی نقطہ نظر کا آزادی سے استعمال کیا ہے۔ لیکن ایسا کرتے ہوئے اظہارِ رائے کا اختصار مد نظر رکھا گیا ہے۔ اس اختصار سے یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ قدیم تذکروں میں تنقید نہیں۔ حالانکہ آج بھی ہم مختلف شعرا کے متعلق جو رائے رکھتے ہیں وہ اتنی تذکروں کے بعض اشارات پر مبنی ہے۔ وہ امور جو ان تذکروں سے دستیاب ہونے میں یہ ہیں۔ مثلاً شاعر کس صنف میں اچھا کہتا ہے؟ اس کے کلام میں درد مندی کہاں تک ہے؟ زبان کی صفائی کا کہاں تک خیال رکھتا ہے؟ صاحب دیوان تھا یا نہیں؟ اس کے شاگرد کون کون سے ہیں؟ لوگ اس کی شاعری کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ کون کون

لوگ اس کے مد مقابل تھے۔ وغیرہ وغیرہ۔ بعض تذکروں میں (مثلاً گلزار ابراہیم میں) شاعری کے مختلف شعبوں کا ارتقار بھی دکھایا ہے۔ پھر جب تذکرہ نویسی تاریخ ادب کی منزل میں داخل ہو گئی تو تنقید ذرا مفصل اور مشرح ہونے لگی۔ لیکن اس منزل میں پہنچ کر تذکرہ لغت نہ رہا بلکہ تاریخ بن گیا۔

غرض کہ ان تذکروں میں تنقید ہے لیکن اجمال کے ساتھ! معیار ہیں لیکن وہ آج کے معیاروں سے مختلف ہیں ان میں صرف تنقیدی روایات اور تنقیدی شعور کو تلاش کرنا چاہئے۔ تنقید کے مکمل اور بہترین نمونوں کا ڈھونڈنا بے سود ہے۔ آگے چل کر جب تذکرہ تیار ہوپ اختیار کرتے ہیں اور ان کی شکل آبِ حیات اور گلِ رعنا کی ہو جاتی ہے تو اس میں تنقیدی پہلو زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ لیکن دراصل وہ تذکرے نہیں۔ بلکہ اردو شاعری کی تازگی ہیں اس لئے ان کی تنقیدی اہمیت کا ذکر اول تاریخوں کے تحت کرنا زیادہ مناسب ہے۔

لے ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو پریس، ص ۲۱۵-۲۱۶

لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

لغت قرآن پر عدیم النظیر کتاب جس کی دو جلدیں شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہیں، کتاب عوام و خواص، عربی داں، اردو خواں، جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ہر ایک لئے مفید ہے اور تمام طبقوں میں اس کی افادی حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے قیمت غیر مجلد روپے مجلد پانچ روپے۔

ایک شعر پر معذرت

پچھلے مہینہ کے برہان صفحہ ۸ پر فٹ نوٹ میں خاکسار راقم الحروف نے یہ شعر نقل کیا تھا۔

سجدہ تو برا دروازوں کا فراں خروش لے کہ درازز کتی پیش کساں نماز را
اقبال کا یہ شعر اور اس شعر کی پوری غزل مجھ کو اس وقت سے یاد ہے جب کہ میں دیوبند
میں طالب علم تھا۔ اس مدت میں میں نے یہ غزل بلا مبالغہ سینکڑوں بار پڑھی ہوگی لیکن اس
شعر کا مطلب ہمیشہ میرے ذہن میں یہ رہا کہ شاعر ان لوگوں سے جو ایک حدیث کے نقطوں
میں اس طرح جلدی جلدی نماز پڑھتے ہیں کہ گویا کوئی مرغازین پر ٹھونگیں مار رہا ہے۔
(منقول الحدیث) کہتا ہے کہ اے نمازی اگر تو اپنی نماز کو لوگوں کے سامنے دراز کر دے یعنی خضوع
خضوع کے ساتھ نماز پڑھے تو اس نماز کا سجدہ اس درجہ ولولہ انگیز ہوگا کہ کافر بھی اس کو دیکھ
بیچھڑا ٹھیں گے (یعنی مسلمان ہو جائیں گے)

میں شعر کا ہمیشہ ہی مطلب سمجھتا رہا اور کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی یہ خیال نہیں ہوا
میں اس کا مطلب کچھ اور بھی ہو سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس موقع پر میں نے یہ شعر نقل کیا ہے
میں نے اس کے سیاق و سباق کے ساتھ یہ اسی وقت منطبق ہو سکتا ہے جب کہ اس کا مطلب وہ ہی
جو میں نے اب تک سمجھ رکھا تھا۔ لیکن پچھلے دنوں دارالعلوم دیوبند کے شیخ الادب اور میرے
امیت فیضی اُسناد مولانا محمد اعجاز علی صاحب نے جو برہان کا ایک ایک حرف یہاں تک کہ

خود اپنے قول کے مطابق اس کے اشتہارات تک بڑی پابندی سے اور ناقدانہ حیثیت سے پڑھتے ہیں اپنے ایک والانامہ میں تحریر فرمایا کہ اس شعر میں تو ربا کا رانہ نماز پر زجر کیا گیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ اے وہ شخص جو لوگوں کے سامنے طویل طویل نمازیں پڑھ رہا ہے تیرے سجدہ کا تو یہ عالم ہے کہ اسے دیکھ کر کافر بھی پیچ آتے ہیں اسی مضمون کو اقبال نے ایک دوسری جگہ اس طرح بیان کیا ہے

گلہ جفائے دفا نما جو حرم کو اہل حرم سے ہے کسی تہکدہ میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی ہری ہری
حضرت الاستاذ کے اس خط کو پڑھ کر عجیب کی بیک حیرت غرور ہوئی کیونکہ میرے اپنے خیال میں اس شعر کا مطلب اس کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا جو میں نے سمجھ رکھا تھا لیکن بعد میں دارالمصنفین اعظم گڑمس کے بعض دوستوں سے اس کا ذکر آیا تو انھوں نے بھی صاف نقطوں میں جواب دیا کہ "اس شعر کا مطلب وہی ہے جو مولانا اعجاز علی صاحب نے سمجھا ہے" بہر حال اس داستان سرائی کا مقصد یہ ہے کہ اگر اس شعر میں واقعی ایک ربا کا رانہ ہی کا خاکہ کھینچا گیا ہے جیسا کہ ان حضرات کی رائے ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس شعر کا اس موقع پر نقل کرنا پرے درجے کا بے تکا بن ہے۔ اور میں اس کے لئے صدق دل سے معذرت خواہ ہوں!! سب سے زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ یہ بے تکا بن اس وقت صادر ہوا جب کہ مولانا مدنی ایسی تقدس مآب شخصیت کا تذکرہ تھا۔ اعاذنا اللہ من نزلة الاقلام وعثرۃ الافکار مثلما۔

سعید احمد

ادبیت

مُسا فریدی گاندھی جی کی یاد میں (از جناب روش صدیقی)

اس نظم کی نسبت یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ میں نے اس میں گاندھی جی کے متعلق اپنے صرف وہ تاثرات اور محسوسات قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے جو مجھ کو دردِ ہا میں کئی روز تک ان کی صحبت میں رہنے اور ان کی عظیم شخصیت کا بہت قریب سے مطالعہ کرنے سے حاصل ہوئے شاعرانہ اندازِ بیان سے قطع نظر میں نے گاندھی جی کو جیسا پایا اسی طرح ان کو اس نظم میں پیش کیا ہے۔ مبالغہ پر دازی اور فسانہ طرازی کو اس میں ذرا دخل نہیں ہے۔

”روش صدیقی“

| | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| مسا فریدی کی نہیں کوئی منزل | یہاں قیام کیا، یاد ہاں قیام کیا |
| تری دفانے بڑے مرے کئے آساں | فردِ غِ صبح کو تو نے شریکِ شام کیا |
| صنم کدوں میں بڑھا اعتبارِ اہلِ حرم | حرم نے دیر نشینوں کا احترام کیا |
| حیات کیا ہے محبت کی آگ میں جلا | یہ راز بھی ترے سوزِ وفانے عام کیا |

اٹھا اٹھا کے حجاباتِ چہرہ منزل
یہ سوچ کر، کہ محبت ہے روح کا آرام
سمجھ لیا کہ ملامت ہے آبروئے وفا
ملا جو دستِ حوادث سے زہر بھی ٹھکرو
گذر کے دانشِ حاضر کے آسمانوں سے
وہ درد تیری خموشی میں تھا ہنساں جسے
صلہ تھا تیری ریاضت کا صبحِ آزادی
ابھی تو گوشِ بر آواز تھی بھری محفل
تلاشِ حق سے فردزاں تھی کائناتِ نری

اسی تلاش میں گم ہو گئی حیاتِ نری

کس قدر وقت میں الجھا، مگر رہا آزاد،
کسی کے وہم و گماں میں بھی یہ مقام نہ تھا
وہ جامِ دردِ ہوا اہلِ وفا کی قسمت ہے
جلالِ خدمتِ خلقِ خدا ہوا ظاہر
یہاں تو ہے ترے فائل سے موت بھی بنیلا
وہ قوم جس کو دیا حسینِ زندگی نے
جو ناسپاسِ نری زندگی کے دشمن تھے
یہ موت بھی جو بظاہر ہے بحرِ لا محدود
ہوئی ہے عرقِ نری کشتی حیاتِ جہاں

اسیرِ گردِ سکا خوابِ ماسوا تجھ کو
پیامِ دوست بہت دورے گیا تجھ کو
خوشا نصیب کہ اس دور میں ملا تجھ کو
ترے خدانے بڑا مرتبہ دیا تجھ کو
وہاں نصیب ہوئی منزلِ بقا تجھ کو
خود اس کے خواب پریشاں کھو دیا تجھ کو
کریں گے یاد وہی مرگ آشنا تجھ کو
نہ کر سکے گی دلِ ہند سے جدا تجھ کو
خیال نے وہیں دیکھ لیا خدا تجھ کو

تمام عمر تجھے ایشیا سے پیار رہا
تیری حیاتِ حجابِ غمِ جدائی تھی
بھلا سکے گی کہاں ارضِ ایشیا تجھ کو
اسی حجاب نے سب سے چھپا دیا تجھ کو
کسے خیر، کہ مشیت نے کیا دیا تجھ کو

تیری ضیا ہے فردِ غِ دلِ وطن ابھی
اس انجمن میں ہے تو سَمیعِ انجمن ابھی

عسریں

(از جنابِ بسمل شاہجہانپوری)

چراغِ داغ سے لے لے کے روشنی میں
سرِ شکِ گرم کو رنگیناں عطا کر کے
کئے ہیں پرورشِ اوارِ زندگی میں نے
بنا دیا غمِ ہستی کو دیدنی میں نے
جلا کے خانہٴ دل میں چراغِ صبرِ رضا
بنا کے جادۂ دل جادۂ توکل کو
لٹا کے گوہرِ انجمِ صفاتِ اے شبنم !
کیا ہے کس تے رواں خوں رگِ لہارت میں
نسیمِ صبح کے پیغامِ سسینہ چاکی پر
پچک کے دستِ وفا طینتی سے جامِ با
اٹھا کے چہرۂ گل سے نقابِ نشہٴ زنگ
ہنسا دیا مہ و انجم کی سرِ بلندی پر
ادا کیا ہے ترافِ رضِ منصبی میں نے
بتاؤں اے خطرِ اندیشِ مفلسی میں نے !
سکھائی غنچہٴ خاموش کو ہنسی میں نے
رکھی خلوص پہ بنیادِ دوستی میں نے
دکھایا بزم کو انجامِ سرخوشی میں نے
پلا کے ذروں کو جامِ فروتنی میں نے

ہمیں نہ اہل وطن میرے زعم غریب پر کہ اس میں دیکھی ہے شانِ پیمبری میں
 مجھے سمجھ نہ سکیں گے جز اہل حق و سہل
 وہ اختیار کیا طرزِ زندگی میں نے۔

میرا مقطع میری موجودہ زندگی کا آئینہ دار ہے اور یہ سب اکابرین کا صدقہ ہے۔

مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف
 حکومتوں، اُن کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی
 اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں
 کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے جبرِ انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہوئے
 ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے۔ خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب
 بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن
 کو مطبوعات ۱۹۴۶ء کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت
 دی گئی ہے بڑی تقطیع ضخامت ۸ ۳ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے قیمت غیر مجلد
 چار روپے۔

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ
جلد اول لغت قرآن پر بے مثل کتاب ہے مجلد للعلم

سرایہ۔ کارل ایکس کی کتاب کیشل کا مختصر شدت
در فہمہ: جدید اوشین۔ قیمت ۴۴۔

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت
کے تمام شعبوں پر دعوات دار کمال بحث قیمت ۱۷۔ مجلد للعلم

علامت نبی امیہ۔ نتائج مدت کا تیسرا حصہ قیمت ۳۰۔
مجلد للعلم مضبوط اور عمدہ جلد للعلم

۳۴۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
ترتیب جلد اول۔ اپنے موضوع میں با کمال جدید کتاب

قیمت ۱۸۔ مجلد للعلم

انجام تعلیم و تربیت ہندوستانی جسیر تحقیق و تفصیل کے
ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے

اب تک ہندستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کیا رہا ہے۔ قیمت ۱۸۔ مجلد للعلم

قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت ۱۸۔ مجلد للعلم

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۱۸۔ مجلد للعلم

۳۵۔ قرآن اور تصوف۔ حقیقی اسلامی تصوف
مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت ۱۸۔ مجلد للعلم

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان
قیمت ۱۸۔ مجلد للعلم

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت ۱۸۔

۳۶۔ ترجمان السنہ۔ ارشادات نبوی کجامع
اور مستند ذخیرہ منہات ۱۰۰ تقطیع ۲۹۰۲۲ جلد اول
۱۸۔ مجلد للعلم

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم قیمت
۱۸۔ مجلد للعلم

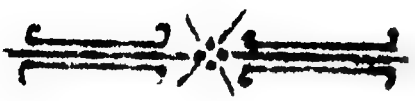
مسلمانوں کا نظم ملکیت بصر کے مشہور ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن
ایم۔ ایس۔ پی۔ ایچ۔ دی کی محققانہ کتاب النظم الاسلامیہ
کا ترجمہ۔ قیمت ۱۸۔ مجلد للعلم

تحفہ النظائر۔ یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۱۸۔ قسم اولی سے ۱۸۔

مارشل ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۱۸۔

مفصل فہرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ اس
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل

بھی معلوم ہوگی۔



میجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم یا پچھوڑے یکمشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارت اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہونے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خاص ہوگا۔ اداسے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کار سالانہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاونین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔
- ۴۔ احباب :- جو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا ان کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا۔ اگر طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلباء کیلئے ہے۔

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۰ تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی، ضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر اہم ترین مسائل کو چھوڑے۔
- ۳۔ باوجود اتہام کے بستے سکاڈا کھانوں میں خلع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے ۱۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔
- ۴۔ جواب طلب امور کے لئے اسٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔
- ۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ سٹشما ہی تین روپے چار آنے۔ (مع محصول ایک آنی پرچہ ۱۰)۔
- ۶۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد دریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے حیدر پور دہلی میں طبع کرا کر دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

نَدْوۃ اِیْمَن دینی علمی و دینی مآہرنا

بُرْکَان

مرتبہ
سعید احمد کسرا آبادی

مطبوعات ندوۃ الدین لمصنفین دہلی

- ۳۹۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ایڈیشن جس میں حک و فک کے بعد
جس میں ضروری اضافے کئے گئے ہیں۔ ستر مجلد للعر
تعلیمات اسلام اور سچی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور
روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۱۰ روپے مجلد ہے
سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق پروفیسر
کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ۔ ستر مجلد للعر
ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۴
۴۰۔ نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جس
میں میرتب سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک
خاص ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے جدید ایڈیشن جس میں
اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے۔ ۱۰
فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے
کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے اس
موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل کتاب۔ ۱۰ روپے مجلد ہے
غلامان اسلام۔ انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے
کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی
بیان جدید ایڈیشن۔ قیمت ۱۰ روپے مجلد ہے
اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط
محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں حک و فک کے بعد
اصناف کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دلنشین
بنایا گیا ہے۔ قیمت ۱۰ روپے مجلد ہے
۴۱۔ قصص القرآن حصہ اول۔ جدید ایڈیشن حضرت آ
سے حضرت موسیٰ و ہارونؑ کے حالات تک ۱۰ روپے مجلد ہے
وحی الہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب۔ ۱۰ روپے مجلد ہے
بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں رہنما
کے لائق ہے جدید ایڈیشن جس میں نہایت اہم تازہ ترین اوا
کئے گئے ہیں حجم پہلے سے بہت بڑھ گیا ہے اور ۱۰ روپے تک
تمام بین الاقوامی معلومات آگئی ہیں۔ پانچ روپے۔
تاریخ انقلاب روس۔ ٹرائسکی کی کتاب کا مستند اور
مکمل خلاصہ جدید ایڈیشن دو روپے
۴۲۔ قصص القرآن حصہ دوم۔ حضرت یوشع سے حضرت
یحییٰ کے حالات تک۔ ۱۰ روپے مجلد للعر
اسلام کا اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش
کیا گیا ہے۔ تیسرا ایڈیشن للعر مجلد ہے
مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ جدید ایڈیشن للعر مجلد ہے

برہان

جلد سبست یکم شمارہ (۶)

دسمبر ۱۹۴۸ء مطابق صفر المظفر ۱۳۶۸ھ

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|-------------------------------|
| ۳۲۴ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۳۲۵ | از جناب محی لانا سید ظہیر حسن صاحب مدنی | ۲۔ تدوین حدیث |
| ۳۵۷ | از جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی الکر آبادی | ۳۔ مہا مغل اور جنگ آزادی |
| ۲۶۷ | از جناب حکیم محمد بہاؤ الدین صاحب صدیقی | ۴۔ آمد نامہ |
| ۳۷۹ | از جناب حکیم سید محمود الحسن صاحب | ۵۔ حضرت شیخ الہند کا سفر حجاز |
| ۳۸۴ | از جناب شفیق صدیقی جوہنپوری | ۶۔ ادبیات |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظریات

اگر پوری دنیا کو ایک شفا خانہ مان لیا جائے جس میں تمام چھوٹی اور بڑی قومیں مختلف روحانی اور اخلاقی بیماریوں میں مبتلا ہیں۔ کوئی فسطائی ذہنیت کا شکار ہے۔ اور کوئی شہنشاہ کا کسی کو قومیت کے بت کی پوجا کرنے کی بیماری ہے۔ اور کسی کو لادینی زندگی کو عام کرے کی شکایت ہے۔ کوئی ظالم ہے اور کوئی مظلوم۔ کوئی چیرہ دست ہے اور کوئی زیر دست۔ تو اس شفا خانہ عالم میں مسلمان کی حیثیت ایک نرس کی ہوگی جو ڈاکٹر کی ہدایات کے مطابق مریض کی خدمت کرتی ہے اس کی بیمار دوا ہی اپنا فرض سمجھتی ہے اور مریض اگر طول مرض کے باعث یا اپنی طبعی افتاد و مزاج کی وجہ سے پڑ چڑا بھی ہوا ہے اس لیے جلی کٹی اور کر دی کیسی باتیں بھی کہتا ہو تو وہ اس کا ذرا خیال نہیں کرتی اور بہر حال اپنا فرض منہسی بجالاتی ہے قرآن مجید نے مسلمانوں کو خطاب کر کے جو ارشاد فرمایا۔

کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

تم بہترین قوم ہو جو دنیا کے لیے بھیجے

تَاْمُرْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

گئے ہو تم اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو

اور بُرے کاموں سے روکتے ہو۔

تو وہ مسلمانوں کی اسی حیثیت کی طرف اشارہ دیا ہے اس نرس کا چیف میڈیکل آفیسر جس کی نگرانی میں یہ اپنے فرائض انجام دیتی ہے قرآن حکیم ہے اور اسسٹنٹ میڈیکل آفیسر حدیث پھر اس کا دارالادویہ (میڈیکل ہال) جہاں سے علاج کا سامان بہم پہنچتا ہے صحابہ کرام کی زندگی ہے جن کی شان یہ ہے کہ باہم اقتدا بنما ہندو مت۔ ان میں سے جس کسی کی تم پیروی کرو گے ہدایت پائو گے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ ایک زس کو صحیح معنی میں زس ہونے کے لئے کس قسم کے ٹریننگ کی ضرورت ہے اور اس میں کیا کیا اوصاف و کمالات ہونے ضروری ہیں اس کے لئے سب سے ضروری یہ امر ہے کہ وہ خود بیمار نہ ہو ورنہ ایک بیمار کسی دوسرے بیمار کی کیا خاک بیمار داری کرے گا۔

او کہ خود گم است کرار سہری کند

پھر اپنے فن زنگ میں مہارت و کمال کے ساتھ جس میں ڈاکٹر کی زیر ہدایت مرض کے اشتداد و ضعف اور مریض کی حالت کے تغیر و تبدل کے مطابق ٹھیک وقت پر مریض کے ساتھ نرمی اور

ملاطفت کا معاملہ کرتے ہوئے دوا کو اس کی صحیح تعداد میں دینا مناسب غذا اور دوسری مدد صحت خیریں بہم پہنچانا۔ ٹھوڑی ٹھوڑی دیک کے بعد مریض کا ٹیپر بھر لینا اور دوا کا رد عمل دیکھنا اور ڈاکٹر سے اس سلسلہ

میں مشورہ طلب کرتے رہنا شامل ہے ایک زس کے لئے فنی مہارت و کمال کے علاوہ یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ وہ ظاہر و باطن کے اعتبار سے پاک و صاف ہو اس کا لباس صاف ستھرا اور اچلا ہونا

چاہئے جسے دیکھ کر مریض کی طبیعت میں استکراہ اور تنفر نہ پیدا ہو اور جس کے میلے لباس میں بیماریوں کے صدمہ جراثیم اپنا گھر نہ بنائے بیٹھے ہوں اسے سنہس کھ نہ سگفتہ مزاج اور خوب شامل ہونا چاہئے

اس کی باتیں اور مریض کے ساتھ اس کی گفتگو مریض کے لئے امید و تسلی اور طمانیت و سکون کا پیغام ہو۔ اس کے دل میں غلو ص ہونا چاہئے۔ حرص، طمع اور لالچ سے اس کا دامن بالکل غیر ملوث ہونا

چاہئے انسانی ہمدردی کا جذبہ اس میں کامل ہونا چاہئے۔ مریض کی ذات پات، امیری اور غریبی۔ مشرب و مسلک۔ رنگ اور نسل ان میں سے ہر چیز سے اس کو بلند و بالا ہونا چاہئے اسے ضبط

نفس کا نوکر بھی ہونا چاہئے۔ کہ مریض کسی ہی کوئی بات کہے اسے اس کی پرواہ نہ ہو۔ اس کا دماغ صاف اور اس کا دل مضبوط ہونا چاہئے کہ وہ اپنا فرض منصبی بلا خوف و خطر اور بغیر کسی تامل و تردد

کے پورے یقین و استحکام خیال کے ساتھ انجام دے۔

اگر کوئی زس ان اوصاف و کمالات کے ساتھ متصف نہیں ہے تو خواہ مریض مرے یا جائے

وہ شفا یاب ہو یا جان بحق۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ اس زس کے لئے شفا خانہ میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ وہ اپنے پیشے میں ناکامیاب ہے وہ سب کچھ ہو سکتی ہے مگر زس نہیں ہو سکتی وہ دوسرے

ذرائع آمدنی اختیار کر کے دولت مند بن سکتی ہے عیش و آرام کے ساتھ زندگی بسر کر سکتی ہے مگر زس

نہیں کہلاتی جا سکتی۔

پس عینہ ہی حال ہر مسلمان کا ہے۔ ہر مسلمان کو سمجھنا چاہئے کہ اسلام نہ کسی قومیت کا نام ہے اور نہ کسی ملک و وطن کا۔ وہ نہ کوئی "ازم" ہے اور نہ کوئی ذات وہ نہ کوئی گوتہ ہے اور نہ کوئی نسلی امتیاز۔ اسلام نام ہے صرف ایک مکمل دین فطرت کا۔ ایک نہایت جامع اور برتر نظام حیات کا۔ جو شخص اس کو قبول کرتا ہے اور قبول کرنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے دل و دماغ اور فکر و عمل پر اسے مستولی اور مسلط کر لیتا ہے وہ ہی دراصل مسلمان ہے ورنہ جس طرح کسی ایک نرس کی بیٹی ماں کی نسبت سے نرس نہیں ہو جاتی۔ اسی طرح محض کسی مسلمان کے گھر میں پیدا ہو جانے سے کوئی شخص مسلمان نہیں ہو سکتا اور اگر وہ بدقسمتی سے ایسا سمجھتا ہے تو یہ اس کی بہت بڑی بھول ہے اور یہ بھول اس وقت اسے ہرگز کسی مصیبت سے نہیں بچا سکتی جبکہ فہم و عقل مثقال ذرہ کا خیرا میرا دامن عقل مثقال ذرہ کا خیرا میرا دامن عقل میں ہر فعل و عمل کا وزن کیا جائیگا۔

ہو مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ اب ان کے لئے عزت سے زندگی بسر کرنے کی راہیں کم ہوتی اور سکرٹنی جا رہی ہیں انھیں یاد رکھنا چاہئے کہ ہندوستان ہویا کوئی اور ملک بہر حال زندگی کہیں بھی بھولوں کی بیج اور قائم و سنبال کی مسند نہیں ہے۔ مسلمان جس نظام حیات کے حامل اور اس کے مبلغ ہیں اس کی عظمت و برتری کا مطالبہ ہے کہ وہ خطروں میں رہ کر زندگی بسر کرنے کی خواہش کریں زمانہ کی گردشیں اور انقلاب کی گردشیں ہمیشہ ایک سی ہی نہیں ہوتی ہیں۔ رات کے بعد دن بھی نکلتا ہے اور خزاں کے بعد بہار بھی آتی ہے عزت اور ذلت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کوئی قوم یا جماعت کسی کو بخشے اور عطا کرے کتنے ہی تخت نشین ہیں جو اورنگ زیبین کے مالک ہونے کے باوجود ذلیل اور کمینہ سمجھے گئے ہیں اور اسے مقابلہ میں کتنے ایسے ہیں جنھوں نے تختہ دار پر ٹانگ کر عزت و عظمت کی بڑی سے بڑی بلندیوں حاصل کی ہیں۔ عزت اور ذلت کی کجیاں صرف حدائے حکم الحاکمین کے ہاتھ میں ہیں اور وہ اپنے کسی بندہ پر کبھی ظلم نہیں کرنا۔ بلکہ بندے خود اپنے آپ کو ظلم کرتے ہیں اور ظلم نفس اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ بندے اس کے حکم سے سرکش اور باغی ہو جائیں اور اپنے ہر کام میں اس سے ہی رجوع کرنے کے بجائے کسی غیر کے آستانہ پر چھکنے لگیں۔

کہا جاتا تھا کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے تاریخ نے اس الزام کو غلط ثابت کیا اور بنایا کہ تلوار سے نہیں اسلام مسلمانوں کے حسن اخلاق حسن عمل اور ذہنی و دماغی ثقافت و شائستگی کے ذریعہ پھیلا ہے پس آج کل اسلام کا اپنے ہر فرد سے مطالبہ ہے کہ وہ اس حقیقت کو اجاگر کرے کہ اسے اپنے ہر کام میں شرم آتی ہے مگر کہنا پڑتا ہے کہ عیسائی مشنریوں سے سبق لینا چاہئے یہ لوگ کس طرح ہر ملک اور ہر دین میں خدمت خلق کر کے اپنے لئے عزت کی کرسی حاصل کرتے ہیں اور ہر جگہ بے خوف و خطر اپنے مشن میں لگے رہتے ہیں اسلام کا اپنے ہر نام لیوا کو نیچا تو برائے وصل کردن آسیدی نے برائے نفسل کردن آمدی

عراقی شہزادوں کے بعد مسلمانوں کی آنکھیں کھلتی ہیں۔ ایسا مقصد حیات پورا کرنے پر مائل نہیں ہوتے تو کوئی نہیں بنا سکتا کہ اس "مدت بیٹھا" کہلانے والی قوم کا انجام کس درجہ

تدوین حدیث

تدوین حدیث کا ماحول

از جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ
دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

تدوین حدیث کی خدمت جس ماحول میں انجام پائی ہے اس کی جن خصوصیتوں
کا ذکر مقصود ہے ان میں پہلی خصوصیت وہی ہے جس کی عام تعبیر مسند غلامی سے کی
جاتی ہے، میں یہ کہتا چاہتا ہوں کہ غلامی کے مشہور بدنام مسند کو بداندیشوں کی
برکندہ باد آنکھوں نے خواہ جس طرح دیکھا یاد کھایا ہو، لیکن یہ واقعہ ہے کہ اسلامی تاریخ
کے حدود میں پہنچ کر غلامی کی قطعاً وہ حقیقت باقی نہیں رہتی جو اس سے پہلے سمجھی جاتی
تھی۔ کسی قسم کی بڑائیاں ہوں، ان کے بلند سے بلند ترین زینوں تک پہنچنے سے
غلاموں کو اسلام نے صرف یہی نہیں کہ روکا نہیں بلکہ جلتے ولے جانتے ہیں کہ انسانیت
کے اس مظلوم حصے کو کچڑ کچڑ کر ان بلند ترین زینوں تک اسلام نے خود پہنچایا ہے جن

سہ غلاموں کے متعلق اگر مفصل اور محققانہ معلومات درکار ہوں تو انہی العزیز مولانا سید احمد
اکبر آبادی۔ ایم۔ اے حیات اللہ بصحۃ و عافیتہ کی قابل قدر کتابیں ”اسلام میں غلامی
کی حقیقت“ اور ”غلامان اسلام“ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

پر آزاد مسلمانوں کی رسائی بھی اپنے عہد اقبال و عروج میں آسان نہ تھی، مسلمانوں کی سیاسی و علمی تاریخ کا جن لوگوں نے مطالعہ کیا ہے میں ان ہی سے پوچھتا ہوں کہ مادی اور سیاسی راہوں میں بادشاہت و فرمانروائی تک اور علمی و دینی راہوں میں امامت و پیشوائی تک پہنچنے والے غلاموں کی اسلام میں کیا کوئی کمی ہے؟ اسی سے اندازہ کیجئے کہ مفتوح قوموں کے ساتھ جہاں اس قسم کے سلوک کی روایتیں بھی بنی آدم کی تاریخ میں ملتی ہیں کہ فاتح کی زین اور مذہبی کتابوں کا کوئی فقرہ غریب مفتوح کے کان پر اتفاقاً اگر کہیں پہنچ جاتا تھا تو گرم گرم پیچھے ہوئے رائے اور سیسے کو اس کے ناپاک کان میں اس لئے بٹا دیا جاتا تھا تاکہ آئندہ پھر کسی چیز کے سننے کا موقع اپنی زندگی میں اس بد بخت کے لئے باقی نہ رہے، لیکن اسی کے مقابلہ میں ان ہی مفتوح اقوام کے ان افراد کو جو مسلمانوں کے گھر میں غلام بن کر داخل ہوتے تھے کون نہیں جانتا کہ ان کو قرآن پڑھنے اور پیغمبر کی حدیثوں کے سیکھنے کی اجازت ہی نہیں دی گئی تھی۔ بلکہ یہ واقعہ ہے کہ خود مسلمانوں کو قرآن پڑھانے والے قرآن خوانان کے یہی غلام تھے اسی طرح رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیثوں کا بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں سے پڑھا اور سیکھا ہے۔

۱۔ تیسرے امام سرخسی نے مبسوط ج ۳۰ صفحہ ۲۶ میں مذہب حنفی کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ غیر مسلم قرآن پڑھنے اور سیکھنے کا مطالبہ اگر کریں تو ان کے مطالبہ کی تکمیل فرض ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں لیفرض تعلیم الکافر اذا طلب اور مسئلہ کچھ قرآن ہی کے ساتھ مختص نہیں ہے ابن بطال کے حوالہ سے الکنانی نے نقل کیا ہے کہ غیر مسلم خواہ اسلامی قلم رو کا باشندہ ہو یا غیر اسلامی علاقہ کا ہو قرآن و حدیث و فقہ کی تعلیم کا فتویٰ ابو حنیفہ و امام شافعی سمجھوں نے دیا ہے دیکھو الکنانی کی ترتیب ادارہ ریح ۲ صفحہ ۲۹۳۔

بہر حال اسی عام طریقہ کار کی وجہ سے یعنی قرآن و حدیث اور سارے دینی دم کے سیکھنے اور سکھانے پڑھنے اور پڑھانے کی ابتداء ہی سے اسلام موالی اور غلاموں سے متعلق جو صلہ افزائیوں سے کام لے رہا تھا، جس کا نتیجہ تھا کہ جیسے اپنے بچوں کو صحابہ نے پڑھاتے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے جو کچھ پایا تھا اس کو سکھاتے تھے، بجز اسی طرح ان ہی بچوں کے ساتھ وہ اپنے غلاموں کو بھی قرآن پڑھا کر دیتے تھے۔

بالآخر موالی کا یہ طبقہ قرآن و حدیث کی تعلیم کی طرف پل پڑا۔ مسلمانوں میں جو فاتح تھے، یعنی عرب کچھ تو سیاسی انھنوں میں ان کی عمومیت بتلا رہی، جو فاتح ہونے کا قدرتی ہتھیار، ماسوا اس کے ہر ایک کے ساتھ علاوہ سیاسی رگڑوں جھگڑوں کے خاندانی نے قبیضے بھی لپٹے ہوئے تھے بخلاف موالی کے کہ قید ہو کر وہ آتے تھے اس لیے نہ ان کے ساتھ یہ خاندانی تعلق تھے اور نہ سیاسی مشغلوں میں بھی اُٹھنے کا موقع خصوصاً اسلام ابتدائی صدیوں میں ان کو عموماً ملا، اسی لئے دیکھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں میں ہی کہ آزاد ہونے کا موقع ملتا تھا، اور جیسا کہ معلوم ہے اسلامی قوانین ہی ایسے تھے عزت آزادی کے یہ مواقع پیش ہی آتے رہتے تھے تو سب یہی کرتے تھے یہ تو نہیں کہا سکتا لیکن تعلقات سے فرصت اور آزادی کو محسوس کر کے ان آزاد شدہ غلاموں کے بڑے طبقہ کو ہم ان علوم و فنون کی تحصیل میں مشغول پاتے ہیں جن میں ان کے اس دین یا ترقیاں مضمر تھیں جسے اپنے فالتوں کی ملکوٹی صحبتوں میں وہ عموماً قبول کر لیتے تھے اور وی سر ملندیوں کی راہیں بھی دین کا یہی علم ان پر مسلسل کھولتا چلا جاتا تھا تاہم یعنی لہذا صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں سے معلومات حاصل کرنے والوں میں مشہور شامی

امام مکحول جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سندھ سے وطنی تعلق رکھتے تھے سلسلہ میں وفات ہوئی جلالت قدر کا ان کا اسی سے اندازہ کیجئے کہ زہری جب اپنے زمانہ کے اہل علم کا تذکرہ کرتے تو کہتے کہ حقیقی عالم اس زمانہ میں نہیں ہی ہیں، اور تین میں مکحول کا بھی نام لیا کرتے تھے بہر حال ہی مکحول اپنی تعلیمی روداد بیان کرتے ہوئے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ

عَقِثْتُ بَعْدَ فُلْمِ اِدْعَ بَہَا عَلَمًا اِلَا

میں مصر میں آزاد کیا گیا آزاد ہونے کے

حَوِیْتُ مَا اَسْرٰی ثَمَرَاتِ الْعِرَاقِ

بعد میں نے یہ کیا کہ مصر میں جو علم کا ذخیرہ

ثَمَرُ الْمَدِیْنَةِ فَمَرَادُ عِہَا عَلَمًا اِلَا

تھا جہاں تک میرا خیال ہے اس پر

حَوِیْتُ عَلَیْہِ فَمَا اَسْرٰی ثَمَرَاتِ النَّشَا

ماوی ہو گیا (یعنی علماء سے اس کو

فَقَرَّ بِہَا صَاحِبُ الْاَنْذَرَةِ الْحَقَّاطِ

سیکھ لیا) پھر میں عراق پہنچا، عراق کے

بعد مدینہ آیا، ان دونوں شہروں میں

بھی جو علم بھلا ہوا تھا، اس کو جہاں تک

سمجھتا ہوں میں نے سمیٹ لیا پھر شام

آیا اور اس کو تو میں نے چھانی میں چھان لیا۔

شاید اختصاراً بعض مقامات کا ذکر اس بیان میں انہوں نے ترک کر دیا ہے کیونکہ ان

ہی کے بعض شاگردوں نے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں یعنی

طَفْتُ الْاَسْرَاضَ نِیْ طَلَبِ الْعِلْمِ

روئے زمین کا پھیر میں نے طلب علم میں

لَکَا یَہْ یعنی اسلامی ممالک کے سارے

علاقوں کا دورہ میں نے علم کی تلاش میں

لَا الَّذِیْ دَغِیْرَہُ نَہْ لَکَہَا ہِے کہ سندھی ہونے کی وجہ سے آخر عمر تک وہ قی کا تلفظ کاف کرتے رہے

جس سے معلوم ہوا کہ پنجاب کے باشندوں کی زبان پر اب بھی فاف کاف کی شکل جو اختیار کر لیتی ہے یہ

کوئی نئی بات نہیں دیکھو تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۱ ج ۱۸۱

کچھ بھی ہو آپ دیکھ رہے ہیں کہ آزاد ہونے کے ساتھ ہی طلب علم میں مشغول ہو جاتے کا جو دعویٰ مسلمانوں کے غلاموں کے متعلق میں نے کیا تھا، اس کی یہ کتنی واضح اور کھلی شہادت ہے۔

اور صرف یہی نہیں ان ہی موالیٰ میں بعضوں کے حالات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حصول آزادی سے پہلے ہی وہ طلب علم میں مشغول ہو جاتے تھے۔

رفیع بن مہران جو ابو العالیہ الریاضی کے نام سے مشہور ہیں سنہ ۱۱۰۰ میں وفات ہوئی
صلی القدر تا بیروں میں ان کا شمار ہے اپنا حال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

كنت مملوكا اخدم اهلى فتعلمت القرآن
میں غلام تھا اور اپنے مالک کی خدمت
ظاہراً والکتابۃ العربیۃ ص ۲۸۲ ج ۲ ابن سعد
کیا کرتا تھا اسی زمانہ میں، میں نے قرآن
زیادتی یاد کر لیا، اور عربی خط سیکھ لیا۔

ان ہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علی مذاق میں وہ تنہا نہیں تھے بلکہ غلاموں کا ایک طبقہ
تھا، جو آزاد ہونے سے پہلے حفظ قرآن میں ان کے ساتھ شریک تھا۔ قرآن کے پڑھنے میں غلاموں
کا یہ گروہ کتنی محنت برداشت کیا کرتا تھا وہی کہتے تھے کہ

کُنَّا عبيداً مملوکین منامن بودی
ہم لوگ غلام تھے، بعض تو ہم میں
الضربۃ منامن بخدم اہلہ نکلتا
مقرر، لگان جو مالکوں کی طرف سے
مقرر کر دیا جاتا تھا، وہ ادا کرتے تھے ہمارے
مختلک لیلۃ مرة
ہم میں بعض اپنے اپنے مالکوں کی خدمت

لہ لگان ضربیہ کا ترجمہ کیا گیا ہے جیسے زمین کے ملک کاشتکاروں پر لگان لگا دیتے ہیں یہی طرز عمل
غلاموں کے ساتھ بھی کیا جاتا تھا یعنی جہینہ یا ہفتہ یا روزانہ اتنی رقم اپنے آقا کو کما کر ادا کر دیا کرتے۔ اس
کے بعد جو ہی میں آئے کریں عرب اند دوسرے ممالک میں اس کا عام رواج اسلام سے پہلے بھی تھا

کیا کرتے تھے لیکن بایں ہمہ ہم لوگ ہر
شب میں قرآن ایک دفعہ ختم کر لیا کرتے تھے
کہا کرتے تھے کہ خوش قسمتی سے ان کو آخر میں ایک عربی قانون نے خرید لیا اور ہاتھ پکڑ کر جامع مسجد
لے گئی جمعہ کی نماز کے لئے خطیب منبر پر جا چکا تھا، اس قانون نے امام اور نمازیوں کو
خطاب کر کے کہا کہ

”لوگو! گواہ رہو، میں نے اس کو اللہ کے نام پر چھوڑ دیا، اب اس کا جو جی چاہے کرے
پھر کیا تھا علم کا جو شوق اندر دیا تھا دل کھول کر اس کے پورا کرنے کا موقعہ ان کو مل گیا کہتے تھے کہ
”میرا حال یہ تھا کہ بعیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنتا اور معلوم ہوتا کہ
فلاں صحابی جو مدینہ میں بھی زندہ ہیں وہ اس کے راوی ہیں تو اس وقت تک چین نہ لیتا جب
تک کہ مدینہ پہنچ کر ہودان صحابی سے اس روایت کو نہ سنتا ۱۷۷ ج ۲ ابن سعد ہر چیز سے
الگ ہو کر آزادی کے ساتھ تحصیل علم کا وسیع میدان ان کے سامنے آگیا تھا اور جو بلندیاں دین
و دنیا کی اس کی بدولت ان کو سیر کی تھیں اس کو بیان کرتے ہوئے ہی ابوالعالیہ کہا کرتے کہ
”خداوند تعالیٰ کی دو نعمتوں میں سے فیصلہ نہیں کر سکتا کہ کس نعمت کا شکر زیادہ ادا کروں
یعنی ایک نعمت تو یہ ہے کہ خدا نے مجھے کمان ہونے کی توفیق عطا فرمائی، اور اسی کے ساتھ
دوسرا انعام خدا کا میرے ساتھ یہ ہوا کہ حردریہ کی جماعت سے اس نے مجھے نجات دی ۱۷۸
میں نے جو یہ لکھا تھا کہ فاندانی تقیوں، فضیوں کے سوا سیاسی بکھڑوں میں آنکھنے
کے مواقع موالی کے لئے قدرتنا کم تھے، میرا تو خیال ہے کہ ابوالعالیہ کے بیان کے آخری فقرے
میں شاید اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ حردریہ یعنی غازیوں کی جماعت جیسا کہ معلوم ہے اسلامی حکومت

میں یہ پہلی انارکسٹ جماعت تھی حکومت قائمہ کے خلاف شورش و فساد یہی ان کا مشغلہ تھا، ان ہی کا دوسرا نام خوارج بھی تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابوالعالبہ کو ان ہی انارکسٹوں نے شروع میں اپنا ہمنوا بنالیا تھا، لیکن اس قسم کے سیاسی گھنہکپروں کی بے حاصلی بہت جلد ان پر واضح ہو گئی، مسلمان ہو جانے کی وجہ سے دینی علوم کی دعوت و عظمت ان کے قلب میں قائم ہوئی اور سیاست کے ان ناپاک گورکھ و دھندوں سے نکل جانے کی وجہ سے ان علوم کی تحصیل کا کھلا ہوا میدان ان کو مل گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک غریب عربی خاتون کے غلام کو دیکھا گیا کہ صرف صحابی ہی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی علم زاد بھائی خیر الامت زحمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اسی غلام کے ساتھ یہ سلوک کر رہے ہیں جیسا اللہ ہی نے خود ابوالعالبہ کی زبانی نقل کیا ہے کہ

کان ابن عباس یرفعی علی سریرہ
 و فریش اسفل منہ و یقول ہکذا العلم
 یزید الشریف شرفاً و یجاس کالملوک
 علی الاسرۃ ص ۵۵ ج ۱

ابن عباس مجھے اپنے ساتھ اس تخت پر
 بٹھایا کرتے تھے (جس پر وہ خود بیٹھے ہوتے)
 اور فریش تخت کے نیچے فرش پر بیٹھے ہوتے
 ابن عباس تخت پر مجھے بٹھانے کے
 بعد فریش کے ان لوگوں کی طرف خطاب
 کر کے کہتے کہ علم یوں ہی آدمی کی عزت
 کو بڑھا دیتا ہے وہ بیٹھتا ہے جیسے بادشاہ
 تخت پر بیٹھتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جس علم نے ان کو اتنی بلندی عطا کی تھی اس کے حصول میں ان ہی دو نعمتوں یعنی اسلام اور فتنہ انگیز سیاست سے نجات، چوں کہ ان ہی دونوں کو دخل تھا اس لئے خدا کی تمام نعمتوں

میں سب سے زیادہ ان کی نگاہ میں ان ہی دونوں نعمتوں کو بہت زیادہ اہمیت تھی حالانکہ ملک بنی امیہ جنہوں نے اسلام کے نظریہ خلافت کو مسترد کر کے اپنی ساری سیاسی بازیگریوں کا محور اس نصب العین کو بنالیا تھا کہ بخت و اتفاق سے جو حکومت ان کے ہاتھ لگ گئی ہے اس کا تسلسل ان ہی کے خاندان میں باقی رہے پھر اس نصب العین کے تحت جن ناکردنیوں کے ارتکاب پر وہ آمادہ ہوئے ان سے کون ناواقف ہے ایک طرف ان کا یہ حال تھا کہ عربی ہی نہیں قریشی، بلکہ قریشیوں میں بھی بنی ہاشم جن سے قریب ترین رشتہ دار عربی قبائل میں ان کا کوئی نہ تھا، ان کے درپے آزار تھے، بنی ہاشم کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تعلق تھا، اس راہ میں اس کا خیال بھی ان کے سامنے کبھی نہیں آیا لیکن دوسری طرف جیسا کہ سیاست کا عام قاعدہ ہے سادہ لوح عوام کی آنکھوں میں خاک جھونک جھونک کر کام نکالنے والے کام نکاتر ہیں دیکھا جا۔ ہا تھا کہ بنی امیہ کے یہی حکمران عربوں کی قدیم جاہلی محبت جس کا اسلام فائدہ کرچکا تھا اسی میں نئی روح بھونک رہے ہیں اسی کا نتیجہ تھا کہ مولیٰ جن کا عموماً عربوں سے نسلی تعلق نہ تھا، باوجود مسلمان ہونے کے عموماً ان حقوق سے بنی امیہ کے عہد میں محروم کر دئے گئے تھے جو اسلام ان کو عطا کر چکا تھا، کسی اور سے نہیں امام الائمہ امام ابو حنیفہ سے ان کے مشہور شاگرد حسن بن زیاد القاعنی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام صاحب فرماتے تھے۔

كانت دلائل بنی امیہ لا یدعون بالموالی بنی امیہ کے حکام اور انسردوں کا قاعدہ تھا

من الفقهاء للفتیاء مناقب الخوارجی منہا کہ فتویٰ دریافت کرنے کے لئے الموالی

کے نقہار کو نہیں بلایا کرتے تھے۔

ج ۱

اور یہ تو خیر معمولی بات تھی، خیال تو کیجئے قبرہ کے مشہور امام عبداللہ بن عون جن کا ذکر کرتے ہوئے ذہبی نے لکھا ہے کہ

علم میں وہ اپنے وقت کے امام تھے غذا پرستی ریاضت و عبادت میں ان کا شمار

چوٹی کے بزرگوں میں تھا، اپنی ایک ایک سانس کی نگرانی کرتے تھے کہ بیکار مضائقہ

نہ ہو، الغرض ان کی شان بہت بڑی تھی مسلح تذکرۃ الحفاظ

لیکن جانتے ہیں کہ اسی کبیر نشان رسانی العلم والنساء حافظ حدیث فقیہ حبیل کو محض اس نے

کہ چونکہ ہندو عرب نہیں بلکہ موالی ہیں سے تھے لغبرہ کے گورنر بلال بن ابی بردہ نے باندھ کر

کوڑے سے پٹوایا اور کس جرم میں پٹوایا ابن سعد نے لکھا ہے۔

لانہ تزوج امراۃ عربیۃ مسلح، قسمم اس لیے پٹوایا کہ ایک عربی نژاد قانون

سے انہوں نے نکاح کیا تھا۔

اسلام نے تو زنا کی سزا تازیانہ مقرر کی ہے، لیکن ایک مسلمان نے ایک مسلمان عورت سے باوجود

نکاح کیا تھا، مگر چونکہ نکاح کرنے والا نسلاً عربی نہیں تھا اس لیے عربی قانون سے اس کے نکاح

کو بھی العیاذ باللہ اس جاہلی حکومت نے گویا سفاح ہی قرار دے رکھا تھا اور حیب ابن عون

جیسے آدمی کے ساتھ حکومت کا یہ برتاؤ تھا تو عام موالی کا جو حال ہو گا ظاہر ہے مگر اسی کے ساتھ

لہ الذہبی کے حوالہ سے جیسا کہ میں نے نقل کیا ہے درحقیقت اپنے وقت کے ابن عون بہت بڑے

آدمی تھے رہاں دوسری کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ان کے حالات لکھے گئے ہیں علم و فضل زہد و عبادت

کے سوا اخلاقی معیار بھی غیر معمولی طور پر بلند تھا، لکھا ہے کہ ان کی ایک بڑی قیمتی اونیٹھی تھی جسے اس کی

خویوں کی وجہ سے ابن عون بہت چاہتے تھے اسی پرچ بھی کرتے تھے اور جہادی مہموں میں بھی اسی پر

سوار ہو کر شریف لے جاتے ان کا غلام جو اس اونیٹھی کی خدمت کرتا تھا ایک دن ایک ایسا کوڑا اس بیچاری

کو رسید کیا کہ اس کی ایک آنکھ پھوٹ کر رہ گئی، غلام کے ہوش بھی جاتے رہے اور دیکھنے والوں نے بھی

دل میں کہا کہ آج ابن عون کا دن دیکھنے کا دن ہو گا یعنی آج بھی غصہ ان کو نہ آئے مشکل ہے بہر حال

غلام اونیٹھی کے ساتھ سامنے آیا۔ دیکھا دیکھ کر بڑے نو صرٹ انسان بولے کہ بندہ خدا چہرہ کے سوا

(بقیہ ص ۱۴ پر)

اس واقعہ کو بھی نہ بھولنا چاہئے کہ یہ سارا قصہ جو کچھ بھی تھا، وقت کے حکمرانوں تک محدود تھا ان کو نہ تو عرب سے فی الحقیقت بحث تھی اور نہ غیر عرب سے سروکار تھا ان کے سامنے اپنی فاندانی جمہوری خود غرضی کے سوا کوئی بلند نصب العین نہ تھا۔ بنی امیہ نے اپنے زمانہ میں عربوں کو ابھار کر کام لکانا چاہا ان کے بعد جب عباسی آئے تو اپنے مقاصد کے لحاظ سے عربوں کے دبانے میں ان کو کامیابی نظر آئی، پھر کون نہیں جانتا کہ ان ہی عباسیوں نے اور جو کچھ کیا اس

(سلسلہ صفحہ گذشتہ) مارنے کے لئے اور کوئی جگہ نہ تھی، پھر غلام کی طرف خطاب کر کے فرمایا جا! میں نے تجھے آزاد کر دیا۔ یہ تھا سارا غصہ جس کا ظہور اس شکل میں ہوا۔ وہی بلال بن ابی بردہ جس نے کوڑے سے ان کو پٹوایا تھا لکھا ہے کہ کسی دن ابن عون سے نہیں سنا گیا کہ بلال کے مظالم کا کسی سے عمر بھرا ہونے کی بھی ذکر کیا ہو۔ ایک دن ان کی مجلس میں کسی صاحب نے بلال کا نام لے کر کچھ کہنا چاہا تو کہ بڑے سنو! لوگ ظالم کے ظلم کا چرچا کچھ اس بری طرح شروع کر دیتے ہیں اور اتنی کثرت کے ساتھ اس کو برا بھلا کہنے لگتے ہیں کہ آخر میں ظالم ہی مظلوم بن جاتا ہے یہ بلال بن ابی بردہ اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے عہد میں بصرہ کے والی رگورز اسے ایک دلچسپ لطیفہ ابن عون کے متعلق مورخین نے یہ نقل کیا ہے کہ بصرہ میں چند مکانات ابن عون کے تھے جو کرایہ پر چلتے تھے۔ لوگوں نے محسوس کیا کہ عموماً مسلمانوں کو کرایہ پر مکان دینے سے کچھ گریز کرتے ہیں۔ وجہ پوچھی گئی تو بے کرایہ داروں کا قاعدہ ہے کہ ختم ماہ پر کرایہ کی فکر ان کی جان کھلنے لگتی ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ اپنی طرف سے کسی مسلمان کے قلب میں دہشت اور خوف ڈالوں۔ خود اپنے دو منزلہ مکان کی بالائی منزل پر رہتے تھے اور نیچی منزل عیسائیوں کو کرایہ پر دے رکھی تھی کہتے تھے کہ سچائے مسلمانوں کے نفسانیوں کو اپنے نیچے رکھنا زیادہ بہتر خیال کرتا ہوں۔ وفات بھی ان کی عجیب طرح سے ہوئی جہاں آراء رسالت پناہی علی اللہ علیہ وسلم کی دید کی تمنا رکھتے تھے آخر ایک دفعہ خواب میں یہ دولت بیدار میسر آئی۔ آنکھیں دقت کشی تو شربت سرور سے اتنے بے خود تھے کہ ادب سے نیچے اُترے میرے قدم کو سنبھال نہ سکے پکڑا کر گر پڑے۔ سخت چوٹ آئی لوگوں نے لاکھ اصرار کیا کہ علاج کرایو لیکن راعنی نہ ہوئے۔ غالباً جینے کا جو مقصد تھا وہ پورا ہو چکا تھا۔ اسی میں وفات ہوئی ہے ۷۰

خدا رحمت کنذا میں عاشقان پاک طینت را۔

کی داستان تو طویل اور کافی دردناک ہے۔ لیکن عباسیوں کی حکومت کے بانی ابراہیم الامام نے
ابو مسلم غزاسانی کے نام یہ فرمان جو لکھا تھا تاریخوں میں اب تک وہ محفوظ ہے یعنی

لا یدع بنجراسان من یشکر بالعربیۃ ہر وہ شخص جو عربی بولتا ہو اس کو خراسان

کامل ابن اثیر ج ۵ میں زندہ نہ چھوڑا جائے

لیکن ان حکمرانوں کے حالات کو عام امت مسلمہ کی طرف منسوب کر دینا نہ صرف غلطی بلکہ میرے نزدیک
بہترین علمی خیانت ہے یہ سچ ہے کہ ملوک بنی امیہ موالی کو حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے
لیکن خود مسلمانوں کا حال کیا تھا۔ اور خاندانِ نبوت کے گوہر شرب چراغ حضرت امام
زین العابدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ابن سعد ہی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت دالا
نے اپنے غلام کو آزاد کیا اور آزاد کرنے کے بعد اپنی صاحبزادی صاحبہ کا اسی مولیٰ سے نکاح کر دیا
اسی کے ساتھ اپنی ایک شرعی نوٹھی کو بھی آزاد کر کے خود اپنا نکاح اس سے کیا۔ یہ خبر دار الکلیت
دشن پٹی اور عبد الملک حکمران وقت کو حضرت کے اس فعل کی جب خبر ہوئی تو آگ بگولا ہو گیا
لیکن کیا کر سکتا تھا، صرف ایک خط حضرت کے نام لکھا جس میں آپ کی خاندانی شرافت و
نجابت کا ذکر کر کے سخت علامت کی، حضرت والا کو عبد الملک کا جب یہ خط ملا تو جواب میں ارقام
فرمایا گیا۔

یقیناً تم لوگوں کے لئے بہترین نمونہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و بنی قریظہ

صفیہ بنت حبیبہ کو آزاد فرمایا اور ان سے نکاح

کیا۔ اسی طرح زید بن حارثہ (اپنے غلام)

قد کان لکفری رسول اللہ اسوۃ حسنۃ

قد اعتق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صفیہ بنت حبیبہ و تزوجھا و اعتق زید

بن حارثہ و زوجہ ابنہ عمّہ زینب

بنت حبیبہ ج ۵ ابن سعد

کو آزاد کیا اور اپنی بھینجی زاد بہن زینب بنت
جحش سے اسی آزاد شدہ غلام زید کا عقد
کر دیا تھا۔

حضرت امام زین العابدین کے حالات میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے مولیٰ زید بن اسلم جن کا
مسجد نبوی میں تعلیمی حلقہ تھا عموماً استفادے کے لئے اسی حلقہ میں جا کر شریک ہوتے، بعض جاہلی
حمیت والوں نے پوچھا بھی کہ قریش کی مجلس کو چھوڑ کر ایک مولیٰ کے حلقہ میں جا کر آپ بیٹھتے ہیں
اس وقت بھی ارشاد ہوا کہ

جس سے نفع پہنچے، آدمی کو وہیں بیٹھنا چاہئے۔ ص ۱۶ ج ۵ ابن سعد
ابھی آپ مجھ ہی سے ابوالعالیہ کا وہ قصہ سن چکے صنادید قریش نیچے بیٹھے رہے، اور ابن عباسؓ
نے ابوالعالیہ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ تخت پر بٹھالیا۔ ابن سعد میں اسی روایت کا جن الفاظ میں
ذکر کیا گیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بصرہ ہی کا یہ واقعہ ہے جہاں کی جامع مسجد میں لاکر ابوالعالیہ
کو ان کی مالک نے خدا کے نام آزاد کیا تھا، بلکہ اسی میں یہ بھی ہے کہ ابوالعالیہ اس قصے کو بیان
کرتے ہوئے کہتے تھے کہ

دخلت علی ابن عباس وهو امیر البصرة
فنادی بیداحتی استویت معہ علی
السریع ص ۸۲ ج ۷ ابن سعد
میں ابن عباس کی خدمت میں حاضر ہوا
اس زمانہ میں وہ بصرہ کے امیر (گورنر)
تھے مجھے دیکھ کر ابن عباسؓ نے اپنا ہاتھ
میری طرف بڑھایا (اور پکڑ کر) مجھے اپنے
ساتھ بٹھایا حتیٰ کہ اس تخت پر بالکل ان
کے برابر بیٹھ گیا۔

اسی میں یہ بھی ہے کہ اس وقت ابوالعالیہ معمولی گھٹیا درجہ کے کپڑے پہنے ہوئے تھے اور ایک یہی کہا، فاروق اعظمؓ کے صاحبزادے ان ہی دنوں میں جب بنی امیہ موآلی کے ساتھ وہ سلوک کر رہے تھے، جس کی طرف اشارہ کیا گیا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا، بانا تھا کہ بنی مخزوم کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) مجاہد بن جبر گھوڑے پر سوار ہیں، اور ابن عمرؓ ان کی رکاب تھامے ہوئے ہیں خود مجاہد بیان کرتے ہیں کہ

سما اخذنی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ بسا اوقات ابن عمرؓ میرے گھوڑے کی

عقباً بالرکاب۔ مثلاً تذکرہ ج ۱ رکاب تھام لیتے،

اور یہ اسی علم کا نتیجہ تھا جسے صحابہ کی سختیوں میں مجاہد نے حاصل کیا تھا، آج بھی ان کا شمار ائمہ مفسرین میں ہے۔

ظاہر ہے کہ امام زین العابدینؓ، ابن عباسؓ، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے اکابر کے مقابلہ میں مسلمانوں کی عام جماعت حکومت کی کیا پرواہ کر سکتی تھی علام طبقہ کے علماء کی عظمت و احترام کا عام مسلمانوں میں یہ حال تھا کہ اور تو اور پیغمبر کے شہر مدینہ میں کوفہ کے مولیٰ عالم حکم بن عتبہؓ جب کبھی تشریف لاتے تو لکھا ہے کہ

اخلاۃ ساریۃ النبی صلی اللہ علیہ۔ نھیں حکم کے خیال سے تاکہ ان کو ناز نہ پہنچے۔

ابوالعالیہؓ کا بیان ہے کہ کل پندرہ درم دام ان سارے کپڑوں کا تھا جو میرے جسم پر تھے، پھر نو چھپے پر تفصیل لکھتا ہے کہ لنگی ۳ درم میں اس وقت مل جاتی تھی۔ اور رازی کپڑے کا کھان بارہ درم میں خرید کر لیا کرتا تھا جس سے میری چادر اور عمامہ دونوں بن جاتے تھے ان کے اس بیان سے اس زمانہ میں کپڑوں کی ارزانی کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ دیکھو مثلاً ج ۲، قسم دوم

ابو یہ وہی مجاہد بن جبر ہیں جنہوں نے بحیرہ روم کے مشہور جزیرہ رودس میں قیام اختیار کر لیا تھا اور وہاں لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ ابلاذری ص ۱۲۲

وسلم مٹا تذکرہ ج ۱ کا موقع ملے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے ستون کو دینی آئینہ حضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کے نماز پڑھنے کی جگہ ان کے لئے
 مدینہ دے والے حالی چھوڑ دیئے تھے۔

ان ہی مولیٰ علماء میں کوفہ ہی کے ایک مشہور عالم حبیب بن ثابت تابعی ہیں، ابو یحییٰ القنات کے
 حوالہ سے ذہبی ہی نے نقل کیا ہے کہ طائف کے سفر میں میں ان کے ساتھ تھا، ابو یحییٰ کا بیان
 ہے کہ جس وقت طائف میں ہمارا داخلہ ہوا تو حبیب کے احترام میں وہاں کی خلقت کچھ اس
 طرح ٹوٹی بٹنی تھی کہ

کا نما قدم علیہم سحر بنی مٹا ج اندک ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوفہ والوں کے یاں
 کوئی پیغمبر آگیا ہے۔

مولیٰ کے اس طبقہ کے ساتھ عام مسلمانوں کی اسی احترامی گردیدگی کا نتیجہ تھا کہ مسلمان تو مسلمان
 حد یہ ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ اس زمانے کے یہود و نصاریٰ کا بھی حال یہ ہو گیا تھا کہ منصور
 بن زاذان جو اسی مولیٰ طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، واسط میں قیام تھا جب ان کی وفات ہوئی
 تو عباد بن العوام جو اس وقت کم سن تھے اور جنازے میں منصور کے شریک تھے بیان کرتے
 ہیں کہ

فرائٹ النصاری علی حدہ والیہود میں نے منصور کے جنازے میں مسلمانوں
 کے سوا دیکھا کہ عیسائیوں کا ایک گروہ
 علی حدہ
 بھی الگ اس جنازے میں شریک ہے
 اور یہودیوں کا گروہ بھی الگ ہے۔

اتنا ہجوم تھا کہ عباد کہتے ہیں

تداخذ خالی بیدی من کثرة الزحام میرے ماموں نے میرا ہاتھ ہجوم کی کثرت

۱۳۳ تذکرہ کے خوف سے پکڑ لیا۔

”مسلمان اور مولیٰ“ کا یہ عنوان اتنا وسیع ہے کہ اس پر جاننے والے جاہل تو ابھی خاصی کتاب لکھ سکتے ہیں میں نے چند حبتہ حبتہ مثالیں جو رجال کی عام کتابوں میں درج ہیں ان کا ذکر کر دیا ہے۔ سچ پوچھتے تو ان بے اعتنائیوں کے باوجود جو حکومت ان مولائی کے ساتھ اختیار کئے ہوئے تھی لیکن پھر بھی بسا اوقات اسی حکومت کو رائے عامہ کے سامنے ٹھکے پر مجبور ہونا پڑتا تھا۔

مصر کے مولیٰ عالم و فقیہ یزید بن حبیب کے حالات میں لکھا ہے کہ بیچارے حالانکہ حبشی خاندان کے آدمی تھے، کہ ابن اہیہ یہ کہنے کے بعد کہ کان اسود ذوبیا ریزید سیاہ حبشی تھے کہتے کہ کانہ فحمة (گویا زید کو ملے تھے) مگر علم و فضل و دیانت و تقویٰ کا جو نور ان سے بھوٹ بھوٹ کر سارے مصر کو منور کئے ہوئے تھا اس نے مصر میں یہ حالت پیدا کر دی تھی کہ حکومت کی گدی پر نیا حکمران جب بیٹھا، اور بیعت لینے والے مصر کے باشندوں سے بیعت لینے کے لئے جب آتے تو ہر ایک کا جواب یہی ہوتا کہ یزید بن حبیب، اور ان ہی کے ہم عصر ایک دوسرے مولیٰ عالم عبید اللہ بن ابی جعفر جو کچھ کریں گے وہی ہم بھی کریں گے لہٰذا نے لبث بن سعد کے حوالہ سے ان کا یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ

ہما جوہرنا البلاد کانت البیعة اذا یہی دونوں (یعنی یزید اور عبید اللہ) ملک

جاءت للخلیفة ہما اول من یبائنم کے تاناک جواہر تھے جب خلیفہ کی طرف

۱۳۴ ج ۱ تذکرہ سے بیعت لینے کے لئے لوگ آتے تو یہی

دو دن پہلے بیعت کرنے گئے۔

یہی نیش بن سعد بن کا ذکر پہلے بھی کہیں گزر چکا کہ مصر کے امراء میں تھے لیکن جب یزید کا ذکر کرتے تو کہتے کہ

یزید کا منہ اور یزید سیدنا اور یزید ہمارے ملک کے عالم ہیں، یزید

ہمارے سردار اور پیشوا ہیں،

مصر میں نیش بن سعد کا جو مقام تھا اس سے آگاہ ہونے کے بعد اس "سیدنا" کے لفظ کا صحیح وزن آدمی غم میں کر سکتا ہے یا بقبرہ کے مشہور محدث ایوب السخنیانی جو موالی ہی ہیں سے کہتے تھے خواجہ حسن بکری ان کا تذکرہ کرتے ہوئے بکری مفسرین میں کہتے

مصر سیدنا کا منہ اور یزید سیدنا اور یزید ہمارے ملک کے عالم ہیں، یزید

اسی طرح سوار بن عبد اللہ کے حوالے سے ابن سعد سے نقل کیا ہے کہ یزید

مصر سیدنا کا منہ اور یزید سیدنا اور یزید ہمارے ملک کے عالم ہیں، یزید

مصر سیدنا کا منہ اور یزید سیدنا اور یزید ہمارے ملک کے عالم ہیں، یزید

مصر سیدنا کا منہ اور یزید سیدنا اور یزید ہمارے ملک کے عالم ہیں، یزید

یہی اور غیر عربوں کے بھی۔

آوازہ کیا جا سکتا ہے کہ بقبرہ کے باشندوں پر ان افواہ کا کیا اثر پڑا ہوگا۔ جاثیہ حکومت لاٹھی کے دور سے لوگوں کو اپنے سامنے جھکائی تھی لیکن سچ کہا باروں کی ملک زبیدہ نے جب باروں کے ساتھ سفر میں تھی۔ اور شہر رقبہ میں قیام تھا، اسی عرصے میں عبداللہ بن المبارک جو علمدار موالی ہی ہیں۔ تھے، شہر مشہور ہوئی کہ آج شہر میں آنے والے ہیں، لکھا ہے کہ زبیدہ ایک یونانی قصر کے بھروسے کے ادب سے شہر کے بڑی سوار کا نظارہ کر رہی تھی کہ اچانک غل شور ہنگامہ کی آواز بلند

ہوئی بقول خطیب اس نفع الفیوۃ و تقطعت النعال (گرداوی جوتیاں لوگوں کی ٹوٹ رہی تھیں) زبیر نے پوچھا کہ قصہ کیا ہے۔ جس وقت یہ جواب دیا گیا کہ ابن المبارک آج رقمہ آ رہے ہیں شہر واسے ان کے استقبال کو نکلے ہیں، تو کہنے لگی۔

هذا والله الملك لا ملک ہارون یہ ہے خدا کی قسم حکومت نہ کہ ہارون کی

الذی لا یجمع الناس الا بشرط حکومت جس کے لئے لوگ پولیس اور

واعوان محتاج ۱۰ تاریخ بغداد پولیس کے ملازمین کے ذریعہ جمع ہوتے ہیں

آخر خود سوچئے یہ روایت حضرت ابن عباسؓ کے مولیٰ عکرمہ کے متعلق ابن سعد نے ایوب السخنیؒ کی حوالہ سے نقل کی ہے اگر صحیح ہے کہ عکرمہ سب سے پہلے تو

لا یجمع الناس علی احد منہم لوگ عکرمہ کو دیکھنے کے لئے ٹوٹے

ظہر میں ملے تھے۔ منجہ کہ گاہ کی قیمتوں پر بھی چڑھ گئے۔

اسلامیوں اور لوگوں کے لئے یہ نظارہ ناہی و تنگی ہوتا ہے کیوں نہ سمجھا گیا جائے۔

پھر اصل ان قصوں کو کوئی کہیں تک بیان کیسے اس کی تاریخ کے اوراق ان کے

ذکر سے متور ہیں۔ سیرۃ خیر میں ان واقعات کے ذکر سے یہ سبب کہ حوالی کا جو طبقہ مسلمانوں میں

قائدان کے مذکورہ بالا خصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سوچنا چاہئے۔ نہ صرف دین بلکہ

دنیا میں جس ظلم کی بدولت حکومت کے علی الرغم رقت و اقتدار کی راہیں ان پر کھل رہی تھیں

اس ظلم کے ساتھ ان کے اہلک و اسفراق کی جو کیفیت ہو سکتی ہے کیا کوئی اس کی حد قدر

کر سکتا ہے اس سلسلے میں جو دائرے بھی ان کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، کیا کسی وجہ سے

ان میں شک کرنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے میں تو کہتا ہوں کہ عبد الملک بن مروان مروانی

نگران اور زہری کے جس مکالمہ کا کتابوں میں تذکرہ کیا گیا ہے یعنی کہتے ہیں کہ ابن شہاب نے ہری

عبدالملک کے دربار میں ایک دفعہ پہنچے تو اس نے پوچھا کہ زہری کیا بتا سکتے ہو کہ مسلمانوں کے مختلف امصار اور شہروں میں آج کل سب سے بڑے عالم جو مرجع انام ہوں کون کون لوگ ہیں، زہری نے کہا کیوں نہیں۔ فرمایے کس کس شہر کے ائمہ کو بتاؤں عبدالملک نے حسب ذیل ترتیب سے پوچھنا شروع کیا۔

عبدالملک۔ تم اس وقت کہاں سے آرہے ہو۔

زہری۔ مکہ معظمہ سے۔

عبدالملک۔ مکہ میں کس شخص کو چھوڑ کر آئے جو اس وقت مکہ والوں کی پیشوائی کر رہا ہے

زہری۔ عطاء بن ابی رباح۔

عبدالملک۔ عرب فاندان کے آدمی ہیں یا موالی سے ان کا تعلق ہے۔

زہری۔ موالی سے۔

عبدالملک۔ کس چیز نے عطا کو یہ مقام عطا کیا۔

زہری۔ دین اور حدیثوں کی روانت نے۔

عبدالملک۔ ٹھیک ہے یہ دونوں چیزیں ہیں ہی ایسی کہ آدمی کو پیشوائی عطا کریں۔ خیر

بتاؤ کہ من کا امام اور پیشوا مسلمانوں کا آج کل کون ہے۔

زہری۔ طاؤس بن کيسان۔

عبدالملک۔ کیا عرب سے نسلی تعلق دہکتے ہیں، یا موالی سے ہیں۔

زہری۔ موالی سے۔

عبدالملک۔ اس شخص کو کس چیز نے یہ بڑائی عطا کی۔

زہری۔ ان ہی باتوں نے جس نے عطا کو بڑھنے کا موقعہ دیا۔

عبدالملک - اچھا مصر کا امام ان دنوں کون ہے -

زہری - یزید بن ابی حبیب -

عبدالملک - عرب ہیں یا موالی میں سے یہ بھی ہیں -

زہری - موالی ہی سے ان کا بھی تعلق ہے -

عبدالملک - اور شام کا پیشوا آج کل کون ہے -

زہری - نکول -

عبدالملک - عرب یا موالی -

زہری - موالی سے ان کا بھی تعلق ہے - غلام تھے - قبیلہ ہذیل کی ایک عورت نے ان کو

آزاد کیا تھا -

عبدالملک - جزیرہ (یعنی فرات و دجلہ کے درمیانی علاقوں) کا امام کون ہے

زہری - میمون بن مہران -

عبدالملک - مولیٰ ہیں یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبدالملک - خراسان کا سب سے بڑا آدمی آج کل کون ہے -

زہری - ضحاک بن مزاحم -

عبدالملک - مولیٰ یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبدالملک - بصرہ کا بتاؤ کہ امام کون ہے -

زہری - حسن بن ابی الحسن (یعنی خواجہ حسن بصری)

عبدالملک - مولیٰ ہیں یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبدالملک - ویلٹ (تھو پانسوس ہے) آخر کونہ میں مسلمانوں کی دینی پیشوائی کی باگ کس کے ہاتھ میں ہے -

زہری - ابراہیم النخعی -

عبدالملک - کیا یہ بھی مولیٰ ہیں یا عربی النسل ؟

زہری - جی ہاں ! یہ عربی النسل عالم ہیں -

عبدالملک - اتنا زہری اب جا کر تم نے ایک بات سنائی جس سے غم کا دل میرے دل سے کچھ ہٹا لیکن روائتوں میں ہے کہ عبدالملک نے کہا کہ یہ آفری جواب تم اگر نہ سناتے تو قریب تھا کہ میرا کلیجہ پھٹ جائے -

اس کے بعد عبدالملک اپنے درباریوں کی طرف مخاطب ہوا اور کہنے لگا -

قطعاً یہ مولیٰ (غیر عربی مسلمان) عرب کے سردار اور پیشوا بن کر رہیں گے

یہ ہو کر رہے گا کہ منبر پر ایک مولیٰ چڑھا ہوا خطبہ پڑھ رہا ہے اور اسی منبر کے

نیچے عرب بیٹھے ہیں -

غیظ و غضب کے لہجہ میں عبدالملک یہ اور اسی قسم کی باتیں جوش میں کہہ رہا تھا، زہری نے کہا کہ

”امیر المؤمنین ! یہ اللہ کی بات ہے اور اس کا دین ہے جو بھی اس کا علم

حاصل کرے گا اور اس کا عالم بنے گا، رہی پیشوا بن جائے گا، اور جو اس علم

سے بے اعتنائی اختیار کریں گے، وہ گریں گے ان کو گرنا پڑے گا۔“

۱۷ اس مکالمہ کا تذکرہ حاکم نے مؤرخ علوم الحدیث شہاب الدین یحییٰ کیا ہے۔ حاکم کے سوا ابن صلاح نے

(بقیہ صفحہ ۲۵ پر)

بے چارے عبدالملک کے لئے موالی کا یہ حال سخت دماغی کوفت کی وجہ بنا ہوا تھا، اسلام نے ہر عربی و غیر عربی کو عام اجازت دے رکھی تھی بلکہ سب سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ قرآن پڑھیں، حدیثیں سیکھیں، نقیہ سنیں، اجتہاد کریں، اسی بنیاد پر لوگ سیکھ رہے تھے، سب کو سکھایا جا رہا تھا، پڑھایا جا رہا تھا، اور اپنے اپنے علم اور کمال کے مطابق مسلمانوں میں تیار کی مقامات کے مالک بننے چلے جا رہے تھے۔ دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ خود عبدالملک کو ضرورت اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے معلم کی ہوتی۔ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ باوجود تلاش کے عبدالملک کی نظر میں جو آدمی خجاء، اُن کا تعلق بھی موالی ہی کے طبقہ سے تھا، ان کا نام اسماعیل بن عبید اللہ بن ابی المہاجر تھا۔ بیچارہ کیا کرتا، مجبوراً ان ہی کو شہزادوں کا معلم مقرر کرنا پڑا۔ لکھا ہے کہ اس خدمت پر اسماعیل کو مقرر کرنے کے بعد عبدالملک نے کہا۔

عرب اور غیر عرب (یعنی عجمیوں) کے تعلقات کی جو نوعیت ہو گئی ہے، عجیب ہے مجھے تو اس کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔ ان ایرانیوں ہی کو دیکھو، حکومت کی باگ بند ہا سال ان کے ہاتھوں میں رہی۔ اس پورے طویل عرصہ میں ان کو ہماری یعنی عرب کی ضرورت کبھی پیش نہیں آئی ایک مروک نعمان بن منذر کا نام لیا جاتا ہے جس سے ایرانی حکومت نے کام لیا تھا۔ اور پھر یہ قصہ بھی زیادہ دن تک جاری نہ رہ سکا اس غریب نعمان کو بھی آخر ایرانی قتل کر کے رہے اور ہمارا حال یہ

اسلسلہ صفحہ گذشتہ، مقدمہ میں، سبوطی نے تدریب میں، سخاوی نے فتح المغرب میں بھی اس قصہ کو دہرایا ہے محدثین کی کتابوں کے علاوہ فقہاء کے طبقات و مناقب میں بھی اس مکالمہ کا معمولی رد و بدل سے ذکر ملتا ہے۔ بعض روایتوں میں بجائے عبدالملک کے دوسرے اموی خلفاء کی طرف اس مکالمہ کو منسوب کیا گیا ہے نیز بعض کتابوں میں بجائے ابراہیم کے عربی النسل عالم سعید بن المسیب عالم مدینہ کو قرار دیا ہے۔

ہے کہ کتنے دن ہوئے ہمارے ہاتھ حکومت آئی ہے۔ لیکن غیر عربی اقوام سے
مدد لینے پر اس مختصر مدت میں بھی ہم مجبور ہو گئے ہیں، حد یہ ہے کہ تعلیم تک میں ہم
ان عجمیوں کے دست نگر ہو چکے ہیں اسی اسماعیل بن عبید کو دیکھو! امیر المؤمنین
(مسلمانوں کے بادشاہ) کے بچوں کو پڑھاتا ہے اور کیا پڑھاتا ہے۔ عربیت سکھاتا
ہے مثلاً ج ۲ ابن عساکر

عبد الملک کے سامنے یہی نکتہ توار پھل تھا کہ اسلام صرف عرب کے لئے یا ان کو
ساری دنیا کا فتح بنانے اور دنیا کو ان کا مفتوح بنانے کے لئے نہیں آیا تھا، ایرانی ایران کے
لئے آٹھے تھے، اس لئے ایران کے سوا جو بھی ان کے دائرہ حکومت میں تھے، کسی کو ابھرنے کا
موقع نہ دیتے تھے، اور نہ دے سکتے تھے، لیکن اسلام تو عام انسانیت اور سارے بنی آدم کی
زندگی کا پیغام تھا۔ بے چارہ عبد الملک اسلام کو عربیت کا مرادف قرار دینا پاہنسا تھا۔ لیکن یہ
اس کے بس کی بات نہ تھی اسلام لانے کی وجہ سے ان غیر عربی موآبی کی نظر میں اتنی بند سی پیدا
ہو جاتی تھی کہ حکومت کے ہتھکنڈوں کے شکار بھی وہ نہیں ہو سکتے تھے۔ ان ہی اسماعیل بن
عبید کے حال میں لکھا ہے کہ عبد الملک نے بلا کر جب فرمائش کی کہ میرے بچوں کو پڑھاؤ تمہیں
کافی معاوضہ دیا جائے گا۔ روتے زمین کا اس وقت جو سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا، یہ اس
کا فرمان ہے لیکن اسماعیل نے انتہائی سادگی کے ساتھ جواب دیا کہ

امیر المؤمنین! میں معاوضہ کیسے لے سکتا ہوں مجھ کو ام الدردار نے ابو دردار
صحابی کے حوالہ سے یہ روایت سنائی ہے کہ رسول اللہ فرماتے تھے کہ قرآن کی تعلیم
پر جو اجرت لے گا قیامت کے دن اُس کے گلے میں آگ کی کمان چڑھائی جائے گی۔
استغنا اور بے نیازی کے اس جواب کو سن کر عبد الملک اس کے سوا کچھ نہ کہہ سکا کہ

”قرآن کی تعلیم کا معاوضہ میں نہیں دوں گا، خود غیرہ سکھاؤ گے اس کا معاوضہ
پیش کروں گا“

سنادی نے فتح المغیث میں ایک بدوی کا لطیفہ نقل کیا ہے جو بصرہ آیا تھا لوگوں سے
پوچھا کہ یہاں کا سب سے بڑا آدمی مسلمانوں کا پیشوا آج کل کون ہے۔ لوگوں نے خواجہ حسن
بھیری کا نام لیا۔ بولا کہ عرب میں یا دہالی سے تعلق رکھتے ہیں۔ کہا گیا کہ موالیٰ میں ہیں گھر اگر بدوی
نے کہا کہ پیرانا بلند ہونے کا موقع اس کو کیسے مل گیا۔ واللہ اعلم یہ جواب کس نے دیا، لیکن حکیمانہ
فقرہ تھا، بدوی سے کہا گیا۔

سادھم بھی اجتہدہم الی علمہ و عدم عربوں کو حسن بھیری کے علم کی ضرورت
احتیاجہ الی دنیاھم صدۃ۹۹ فتح المغیث تھی اور اس کو عربوں کی (مفتوحہ دنیا،
کی حاجت نہ تھی اسی کا بنجہ ہے کہ وہ دایہ
عربی نہ ہونے کے) ان کا سردار بن گیا

کہتے ہیں کہ یہ سن کر بدو مہینا اور بولا

ہذا العرش هو السورہ تمہاری زندگی کی قسم یہ ہے سرداری۔

خواجہ حسن بھیری نے اپنے علم اور معلومات کا مسلمانوں کو کس حد تک محتاج بنا دیا تھا۔
اس کا اندازہ اسی سے کیجئے کہ علی بن زید جو مکہ کے مشہور رئیس عبداللہ بن جدعان کے خاندان
سے تعلق رکھتے تھے، اسی لئے لوگ ان کو علی بن زید ابن جدعان کہا کرتے تھے، انھوں نے

۱۷ اسماعیل بن عبید کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے اپنے عہد خلافت میں افریقہ کا گورنر مقرر کیا تھا، ابن
عساکر کا بیان ہے کہ افریقہ کے عام باشندے جو بربکھلانے تھے ان ہی اسماعیل بن عبید کی کوشش
سے مسلمان ہوئے ص ۲۱ ج ۳ تاریخ دمشق

28

بہترین سند کی حیثیت رکھتا ہے مختلف لوگوں نے نقل کیا ہے لیکن حضرت انس کا حسن کی طرف لوگوں کو واپس کرتے ہوئے ان کے نام کے ساتھ "مولیٰ" کا اضافہ اور آخر میں اسی "مولیٰ" کے متعلق یہ اعتراف کہ ہم نے بھی سنا اُس نے بھی سنا پر ہم بھول گئے اور اس نے یاد رکھا کچھ تعجب نہیں کہ فاتح عرب اور مفتوح غیر عرب ہیں جو فرق پیدا ہو گیا تھا اس کی طرف بھی اس اعتراف میں کچھ اشارہ ہو۔

بہر حال میں یہ کہنا چاہتا تھا کہ جس علم کا حال اس زمانہ میں یہ تھا خود سوچنا چاہئے کہ اسی علم کے حصول میں کس پیرسوں کا یہ طبقہ جسے حکومت گرانا چاہتی تھی کیا کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا رکھ سکتا تھا، اس طریقہ سے مسلمانوں کو اپنا محتاج اس طبقہ نے بنالیا، اور مسلمانوں خصوصاً عرب کے پاس جو دنیا تھی اس کے ساتھ پیغمبر کی حدیث کے ان خدام کا جو حال تھا اس کی عام مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔ کہ کس طرح دولت مندوں کی دولت کو استغنا اور بے نیازی کی ٹھوکروں سے وہ ٹھکرانے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ تم ہمارے محتاج ہو لیکن ہمیں تمہاری ضرورت نہیں ہے۔ بے نیازیوں کے ان مظاہرات میں علماء مولیٰ کا جو حصہ تھا، رجال کی کتابوں میں آپ کو اس کی پوری تفصیل مل سکتی ہے وہی زید بن حبیب مصری جن کے متعلق گزر چکا کہ ایک حبشی غلام تھے ذہبی نے ان ہی کا ایک لطیفہ نقل کیا ہے کہ زید ایک دفعہ بیمار ہوئے عوام کے قلوب میں ان کا جو ایک مقام تھا، اس کو دیکھتے ہوئے اُس زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت کی طرف سے مصر کا جو عرب گورنر تھا، نام جس کا حوثرہ بن سہیل تھا۔ اس نے ضروری خیال کیا کہ ان کے گھر عبادت کے لئے خود جائے۔ آبا زید بیٹھے ہوئے تھے، گورنر نے مزاج پر سی کے بعد زید سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ کھٹل کا خون کپڑے میں اگر لگا ہو، تو اس کپڑے میں نماز جائز ہوگی یا نہیں۔ زید نے حوثرہ کے اس سوال کو سن کر لکھا ہے کہ منہ پھیر لیا،

اور کچھ جواب نہ دیا۔ حوثرہ جواب کا انتظار کر کے جانے کے لئے جب کھڑا ہوا۔ تب پرید نے اس کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا۔

تقتل کل یوم خلقاً و تسالنی عن دم
البراغیث صبح ۱۱ تذکرہ
روزانہ غذا کی مخلوق کو قتل کیا کرتا ہے
اور مجھ سے آج کھٹس کے خون کے متعلق

مسند پوچھتا ہے۔

بحر اس کے کہ خاموشی کے ساتھ ان کی تملاد نے والی اس تعریف کو حوثرہ نے سن لیا کچھ نہ بولا اور چپ چاپ اٹھ کر چلا آیا اس سے بھی زیادہ دلچسپ لطیفہ طاؤس بن کیسان کا ہے ان کا مستقر حبشہ کہ معلوم ہے تین تھا، بنی اُمیہ کی حکومت کا زمانہ تھا۔ اور وہ بھی ان کا جبروتی عہد جب ان کی دولت کا طاغیہ حجاج مسلمانوں پر مستط تھا، یمن کا گورنر اس زمانہ میں اسی حجاج کا بھائی محمد بن یوسف تھا۔ قصہ یہ پیش آیا کہ کسی وجہ سے طاؤس بن کیسان، اور ان کے ساتھ یمن کے دوسرے عالم دہب بن منبہ محمد بن یوسف کے دربار میں پہنچے موسم سردیوں کا تھا خصوصاً اس دن بڑے کڑا کے کی سردی پڑ رہی تھی محمد بن یوسف نے کرسی منگوائی طاؤس کرسی پر بیٹھے سردی کا خیال کر کے محمد بن یوسف نے غلام کو آواز دی کہ فلاں دشالہ لاؤ، لایا گیا۔ محمد نے حکم دیا کہ طاؤس کے اوپر اس کو ڈال دیا جائے۔ غلام نے یہی کیا تا شب یہیں سے شروع ہوتا ہے۔ رادی کا بیان ہے کہ طاؤس منہ سے تو کچھ نہ بولے لیکن

لم یزل یحرق کتفہ حتی التی عنہ
دونوں مونڈھوں کو مسلسل طاؤس نے

ہلانا شروع کیا تا انکہ دو سالہ بالآخر ان کو

کندھوں سے گر پڑا۔

لکھا ہے کہ محمد بن یوسف ان کی اس حرکت کو دیکھ رہا تھا، اور دل ہی میں آگ ہو رہا تھا لیکن

طاؤس کا جو اثر رائے عامہ پر تھا، اس نے اس کی بھی اجازت نہ دی کہ کچھ بولتا۔ صرف میٹرھی
 زخمی تھا ہوں سے دونوں کو دیکھتا رہا۔ جب وہ سب اور طاؤس باہر نکلے تو وہ سب نے کہا کہ
 بھائی! تم نے تو آج غضب ہی کر دیا۔ آخر اس میں کیا بگڑنا تھا کہ اس دو شاہے کو آپ لے لیتے
 خواہ مخواہ اس شخص کے عقد کی آگ میں آپ نے اشتعال دیا۔ آپ کو اس دو شاہے کی ضرورت
 نہ تھی تو باہر نکل کر فروخت کر دیتے۔ اور دام غریب و مساکین میں تقسیم فرما دیتے۔ طاؤس نے
 کہا کہ اس کا خطرہ اگر نہ ہوتا کہ لینے کی حد تک تو طاؤس کے فعل کو لوگ دلیل بنا لیں گے، لیکن
 جو طریقہ عمل اس دو شاہے کے ساتھ میں اختیار کرتا اسے ترک کر دیں گے تو شاید میں یہی
 کرتا، (صفحہ ۳۹۵) ابن سعد ج ۵

استغناء بے نیازی کے یہ واقعات کچھ ان ہی چند موالی کے ساتھ مختص نہیں ہیں
 بلکہ ان کے تمام سربراہان و بزرگوں میں آپ اسی شان کو پائیں گے۔
 میں تو سمجھتا ہوں کہ لوگ موالی اور حکومت یا حکومت کے امرا اور عہدہ داروں کے
 ساتھ ان کے تعلقات کی اس نوعیت کو سامنے رکھ کر اگر سوچیں گے تو سمجھ سکتے ہیں کہ جس علم
 کی بدولت عامہ مسلمین میں عظمت و جلال کے ان مقامات کو موالی کا یہ طبقہ حاصل کر رہا تھا اگر
 اس راہ میں معمولی بے احتیاطیاں بھی ان سے سرزد ہوتیں تو سر بھروں کے اس گروہ کے سربراہ
 حکومت اور حکومت والے کیا ایک بال بھی باقی رکھ سکتے تھے؟ واقعہ یہ ہے کہ لوگ بنی امیہ
 اپنے طریقہ حکومت کے لحاظ سے جس حد تک قابلِ علامت و الزام ہوں، لیکن پھر بھی اس دعویٰ
 سے دست بردار ہونا نہیں چاہتے تھے کہ وہ مسلمانوں کے بادشاہ اور ان کے دینی و دنیوی
 حقوق کے محافظ ہیں۔ واقع میں ان کے حقوق کی حفاظت کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں لیکن کہتے
 یہی تھے بلکہ بدگمانی میں زیادہ اغراق سے اگر کام نہ لیا جائے تو ان کے سیاسی اغراض پر حق

امور سے زد نہیں ہوتی تھی ان میں جہاں تک میرا خیال ہے کہنے کے ساتھ کرنے میں بھی وہ نیچے نظر نہیں آتے۔ یہی عبدالملک ابن مروان ہے اور اس کی حکومت کا عہد ہے۔ مسلمانوں میں ان لوگوں کی طرف سے جو اسلامی نام رکھ کر مختلف قسم کی اندرونی وسیع کاریوں میں مشغول تھے ایک ترکیب وضع حدیث کی بھی جاری ہوئی، یعنی مسلمانوں کے دین کو بگاڑنے کے لئے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جعلی روایتیں اور جھوٹی باتیں منسوب کر کے پھیلانے والوں نے پھیلاؤ شروع کیا جس کا تفصیلی فقہ تو آگے آ رہا ہے۔ یہاں میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس فتنہ کے مقابلہ میں جہاں ابن مبارک کے الفاظ میں ”جہانۃ الحدیث“ آئین چڑھا کر کھڑے ہو گئے وہیں ہم دیکھتے ہیں کہ وضع احادیث کے مراکز جو عموماً بصرہ و کوفہ وغیرہ میں تھے ان ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبدالملک اپنے منبر سے اعلان کر رہا ہے کہ

قد سالت علینا احادیث من قبل اس مشرق کی طرف سے ایسی حدیثیں بہ بہ

هذا المشرق لا نعترفنا ابن سعد ۵ کہ ہماری طرف آرہی ہیں جنہیں ہم نہیں

۶۳ پہچانتے۔

یا اسی عبدالملک نے فاضل سیاسی اغراض کے تحت جہاں لوگوں کو قتل کیا تھا وہیں عمارت بن سعید الکذاب بیباک کہ ارباب علم سے مخفی نہیں ہے اسی لئے اس کو دار پر کھینچا کہ عبدالملک اپنے آپ کو مسلمانوں کے دین کا بھی محافظ سمجھتا تھا یا غیلان دمشقی کو عبدالملک کے بیٹے ہشام نے جو قتل کیا تو بجز اس جرم کے کہ پیغمبر کے دین میں غیلان رخنہ اندازیاں کیا کرتا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کر کے حدیثیں عوام میں پھیلاتا تھا میں تو نہیں جانتا کہ اس کا کوئی اور جرم تھا۔ بنی امیہ کے بعد عباسی خلفاء کے عہد میں بھی ہم اس باب میں اسلامی

۱۲۔ لے رجال کی عام کتابوں میں ان لوگوں کے حالات پڑھئے۔

حکمرانوں کی ذمہ داریوں کو زندہ پاتے ہیں ابو جعفر منصور نے اسی وضع حدیث کے جرم میں محمد بن سعید مصلوب کو سولی دی۔ جہدی۔ رشید۔ مامون وغیرہ، خلفاء عباسی کے عہد میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں پیغمبر کی طرف کوئی غلط بات منسوب ہو کر پھیل نہ جاتے اس کی کڑی نگرانی حکومت ہمیشہ کرتی رہی، نہ صرف سلاطین و ملوک بلکہ ہر صوبہ کے ولایت گور حکام بھی اس مسئلہ میں کسی رو رعایت کو جہاں تک تاریخ کی شہادت پر روا نہیں رکھتے تھے، بیان بن زرین کو بنی امیہ کے مشہور گورنر خالد بن عبداللہ القسری نے جو قتل کیا تھا، اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں محمد بن سلیمان جب حاکم تھا تو مشہور حدیث ساز (یعنی وضاع) عبدالکریم بن ابی العوجار کو اسی نے وضع حدیث کے جرم میں قتل کرایا تھا اور سلاطین یا صوبے کے ولایت ہی نہیں بلکہ اس قسم کی روایتوں سے مثلاً خطیب نے تاریخ بغداد میں نقل کیا ہے کہ

| | |
|----------------------------------|---------------------------------------|
| اسماعیل بن اسحاق القاضی ضرب | قاضی اسماعیل بن اسحاق نے ہیشم بن |
| الہیشم بن سہل علی تحدیثہ عن حماد | سہل کو اس وجہ سے پڑایا کہ حماد بن زید |
| بن زید داکٹر علیہ ذالک ص ۱۶ ج ۱۲ | کے حوالہ سے وہ حدیث روایت کرنے |
| | لگا تھا قاضی اسماعیل اس کو معصوم نہیں |

سمجھتے تھے۔

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیثوں کی روایت کرنے والوں کی نگرانی کا فرض قاضیوں کے بھی سپرد تھا۔

بہر حال کچھ بھی ہو میرے نزدیک تو بجائے خود یہی ایک صورت حال ایسی ہے، جو ان روایات اور حدیثوں کے اعتماد کی کافی ضمانت بن سکتی ہے، جن کا ایک بڑا حصہ ان

ہی مولیٰ محدثین کے ذریعہ مسلمانوں میں منتقل ہوا ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ معمولی بے اعتباری اور
اس راہ میں کم از کم ملوک بنی امیہ کے لئے بے چارے مولیٰ کی دار و گیر کے لئے ایک دہائی
دستاویز بن جاتی، ظاہر ہے کہ اس وقت عامہ مسلمین کی مزاحمت بھی ان کی راہ میں حائل نہ ہونا
لیکن علم و فضل کے ساتھ ان کی سیر خستیاں، حکومت کے ہاتھ میں جو کچھ تھا اس سے ان
زرگوں کی بے نیازیاں، اسی کے ساتھ خالص اسلامی زندگی کے جو نمونے اس طبقے کی طرف
سے مسلسل پیش ہو رہے تھے ان ساری باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ حکومت کو بھی ان کے سامنے
جھکنا پڑا ابن عساکر کی روایت ہے کہ ہارون الرشید کے پاس جعلی حدیثوں کے بنانے کا
ایک زندیق پیش ہوا۔ مجرم نے کہا کہ میری موت میرے قتل کا حکم آپ کس وجہ سے دے رہے
ہیں۔ ہارون رشید نے کہا کہ نہ کے بندوں کو میرے فتنوں سے محفوظ کرنے کے لئے میں
یہ حکم دیا ہے، اس پر زندیق نے کہا کہ میرے قتل کرنے سے کیا ہونگا، کیونکہ

| | |
|-------------------------------------|--|
| این انت من الفت حدیث وضعتها | ایک ہزار جھوٹی حدیثیں بنا بنا کر رسول اللہ |
| علی بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف میں منسوب |
| کلھا ما فیہا حرافظ لظن باہ | کر چکا ہوں ان حدیثوں کا کیا کیجے مگر جان |
| (تاریخ دمشق ج ۲ ص ۲۵۵) | میں پیغمبر کا ایک لفظ بھی تو نہیں ہے۔ |

لے ان پاجوں کو جب حکومت گرفتار کرتی اور زندگی سے مایوس ہو جاتے تو اس قسم کے شوشے بھی چھوڑ دیتے
تھے کہ میں اتنی جھوٹی حدیثیں بھیل چکا ہوں۔ مقصود اس سے ان کا یہ ہونا تھا کہ چلتے چلائے ایک ایسا فقرہ
کہہ دو جس سے مسلمانوں میں صحیح حدیثوں کے متعلق بھی بدگمانی پیدا ہو جائے میرا خیال ہے کہ زیادہ تر اس پر
بھی یہ کذب بیانی ہی سے کام لیتے تھے واقعہ ہے جیسا کہ اپنی جگہ پر یعنی موضوع حدیثوں کے باب پر
آئندہ تفصیل سے بیان کیا جائے گا کہ سند کا نقشہ حدیثوں کے ساتھ کچھ ایسا لگا ہوا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی طرف جھوٹ بات کو منسوب کر کے یہ خیال کرنا کہ ان کی گھڑی ہوئی حدیثیں مسلمانوں میں مروج
(بقیہ سلسلہ صفحہ ۳۵ پر)

طلب اس کا یہ تھا کہ ان جھوٹی اور جعلی حدیثوں کو مسلمانوں میں چلتا کر چکا ہوں، مجھے قتل بھی
 دے دیئے تو کیا ہوگا حدیثیں تو مسلمانوں میں پھیل چکی ہیں، لکھا ہے کہ اس وقت بے ساختہ ہارون
 کے دل نے اس فتنہ سے جن دو بزرگوں کے سایہ کے نیچے پناہ ڈھونڈ لی، انہیں ایک نام
 بد اللہ بن المبارک اسی عالم کا تھا جو طبقہ مروانی سے تعلق رکھتے تھے بہر حال ہارون نے بھی
 سی سب ولیمہ میں کہا کہ

| | |
|---|----------------------------------|
| ار سے خدا کے دشمن تو ہے کس خیال | ابن انت یا عدو اللہ من ابی اسحاق |
| میں ابوالاعلیٰ قزازی اور عبداللہ بن المبارک | الفراری و عبد اللہ بن المبارک |
| ان تمام حدیثوں کو جھپٹی میں چھپائیں گے | ینخلانھا فیخرجانھا حرقاً |
| اور ایک ایک حرف (نیری جعلی حدیثوں | ۲۵ ج ۲ ابن عساکر |

کا) چھوڑ چھوڑ کر نکال پھینکیں گے۔

یہ تھا الموائی کے خدمات کا وہ غیر معمولی وزن کہ عباسی فرماں روا، وہ بھی ہارون الرشید
 مرو کے ایک عجمی غلام مبارک کے لڑکے کے وجود پر فخر کر رہا ہے، یہ عجیب حسن اتفاق ہے کہ
 بقول عباس بن مصعب جیسا کہ الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے۔

| | |
|--|--------------------------------------|
| مرو کے شہر سے چار آدمی غلاموں کی اولاد | خرج من مرو اربعة من اولاد العبد |
| میں ایسے نکلے کہ ان میں ہر ایک اپنے | ما منھم احد الا هو امام عصر عبد اللہ |

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہو جائیں گی آسان نہ تھا، ایسے مقررہ اصول محدثین کے تھے کہ ان کے معیار
 پر جانچنے کے ساتھ ہی سچ جھوٹ سے الگ ہو جاتا تھا۔ اس کو جعل سازوں کا یہ گردہ بھی جانتا تھا لیکن
 اس کا مقصد تو صرف مسلمانوں کو دہشت اور بدگمانی کے فتنے میں مبتلا کرنا ہوتا تھا۔ تفتیش ان مسائل
 کی آگے آرہی ہے یہاں اجمالاً اس لئے اشارہ کر دیا گیا کہ بعض دوسو اسی دماغوں کے لئے اتنی سی بات
 بھی بدگمان بن جانے کے لئے کبھی کافی ہو جاتی ہے۔ ۱۲

بن المبارک و مبارک عبد ہوا براہیم
دقت کا امام تھا، یعنی عبد اللہ بن المبارک
بن مہمون الصانع و مہمون عبد الحسین
اور مبارک غلام تھے ابراہیم بن مہمون
بن داند و داند عبد، و ابو حمزہ محمد
الصانع اور مہمون غلام تھے، حسین بن
بن مہمون العسکری و مہمون عبد
داند اور داند غلام تھے، ابو حمزہ محمد بن
مہمون العسکری، اور مہمون غلام تھے

گوئیوں سمجھنا چاہئے کہ اپنے آخری دین کی حفاظت کے لئے ”موالی“ کی شکل میں قدرت نے ان راست باز مخلص رضا کاروں کے ایک گروہ ہی کو پیدا کر دیا تھا جس نے ہر چیز کو الگ ہو کر اپنی ساری توانائیوں کو دین کی خدمت پر مرکوز کر دیا تھا، تقریباً مسلمانوں کے اکثر شہروں اور آبادیوں کا یہی حال تھا، ذہری اور عبد الملک کے اس تاریخی مکالمے کے سوا جس کا ابھی ذکر گذرا، ابن صلیح نے زید بن اسلم کے صاحبزادے عبد الرحمن کے حوالہ سے تو یہی دعویٰ نقل کیا ہے کہ

لما مات العباد لہ صار الفقہ فی
جميع البلدان الی جميع الموالی الا
المدینۃ فان اللہ خصھا بقرشی
فکان فقیہ اهل المدینۃ سعید
بن المسیب غیر مدافع ص ۱۶۲
جب عبادہ کا انتقال ہو گیا تو سارے
اسلامی علاقوں میں علم فقہ کے مرجع و مرکز
موالی ہی بن گئے بجز مدینہ منورہ کے، مدینہ
منورہ کو اللہ نے یہ خصوصیت عطا فرمائی
کہ اس شہر کا فقیہ ایک قریشی ثراد عبادہ کے
بعد ہوا یعنی سعید بن المسیب بن کو بالافاق
لوگوں نے مدینہ کا فقیہ تسلیم کیا ہے۔

مقدمہ ابن صلاح

لہ عبادہ ایک اسلامی لفظ ہے چار صحابی جو علم قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ میں ممتاز تھے اور ان میں ہر ایک کا نام عبد اللہ تھا ان ہی کی جمع عبادہ بنالی گئی تھی یہ عبد اللہ ابن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عمر و عاصمؓ تھے۔ ۱۲

مرزا مغل اور جنگ آزادی

(از جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی اکبر آبادی)

ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی میں جن بستیوں کا حصہ ہے ان میں امیر الملک مرزا مغل بیگ بہادر بھی نمایاں شخصیت کے حامل تھے دلی میں ابو ظفر بہادر شاہ کے بعد مرزا مغل کی شجاعانہ سرگرمی اور مردانگی اپنی جگہ ایک درجہ رکھتی ہے۔

غدر کی نارنج میں ان کے کمزور پہلو کو اجاگر کیا مگر ان کی مساعی کو اور جنگی کارگزاری کو نظر انداز کیا گیا۔ اس جنگ میں بہادر شاہ کے نام سے نارنج غدر میں جو کچھ کارہائے نمایاں ہیں ان کا بڑا حصہ مرزا مغل کی سعی کا رہن منت ہے۔ دلی میں انگریزی اقتدار نے کل شہر پر کو بہ لطافت الحیل اپنا لیا تھا اور وہ اس قدر سست ہمت ہو چکے تھے کہ انگریز کے ہر عمل کو ٹھنڈے دل سے قبول کر رہے تھے۔ اکبر شاہ کے عہد سے کامل تسلط انگریز کا ہو چکا تھا باوجودیکہ شاہ عالم نے بنگال کی دیوانی کمپنی کو دینے وقت یہ رعایت مانگی تھی کہ قاضی و مفتی کے عہدے قائم رہیں گے اور حکومت اسلامی قانون کے مطابق چلتی رہے گی اور دفتری زبان فارسی کو رکھا جائے گا۔ لیکن مغربی سیاست بلکہ یورپی خمیر اکثر وعدہ کو ایک موبہوم شے تصور کرتا ہے اور موقع شناسی کا بہت قائل ہے چنانچہ اکبر شاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اپنا نظام کمپنی نے مرتب کر لیا بلکہ مدراس اور بنگال کے حصوں میں راج بھی کر دیا۔

دلی میں لے دے کے ایک محکمہ قضاہ رہ گیا تھا اس پر نظر عرصہ سے تھی وہ توڑ دی گیا

اور آلہ آباد میں صدر نظامت کی شکایں کی گئی اس حکمہ میں مفتی انعام اللہ خاں بہادر گویا مولوی مفتی نے ان کو بیکل صدر کر دیا گیا اور انہیں عہدہ سے اکثر ہٹا کر دے دیے گئے دلی میں صلح اللہ اور ان دونوں مولانا فضل امام خیر آبادی دے دیے بعض حکمائے دلی انگریز کی اس مداخلت کو گوارا نہ کر سکے انہوں نے ہجرت اختیار کی مولانا محمد اسحاق اور مولانا محمد یعقوب وغیرہ عجاز پور گئے شاہ اسماعیل شہید نے سرحد کا رخ کیا کہ مجاہدین سرحدی علاقہ میں پیدا کیے جائیں اور اس اقتدار و نظریات سے بھر کھلے بندوں لڑ کر جائے گزندگی نے وہاں کی تمام شہادت نوش کیا مگر یہ خدمت قدرت نے بے آب وینا پن کے ساتھ خیرات و دلاور جنگ مولوی سید احمد علی مشہور احمد شاہ کے مقدر میں لکھی تھی۔

لطف یہ ہے کہ مفتی صدر الدین خاں آزاد وہ اور امام حسین رائے سے قبل القدر لوگ انگریز کی ڈیوٹی میں رہ گئے اس کی تفسیریں "نارنج علیہ فائدان" میں ہے۔

پہلی جنگ آزادی میں لیدر شپ جس کے حصہ میں تھی وہ مولوی احمد شاہ مذکور

الذکر فرد تھا جس نے جوانی اور بڑھاپا انگریز کے نظامت و مافکیم کرنے میں بنادیا۔ آخر میں مشہد میں لکھنؤ کے نصف حصہ پر قبضہ کیا مگر کبھی دہلی اور ملک و وطن پر آخر کو

نثار ہو گیا مگر واقعہ یہ ہے کہ انہوں کے ہاتھ تمام ہوا۔

غدر کی تاریخوں میں مولوی احمد شاہ کا ذکر معمولی طور سے آتا ہے مگر انگریزوں نے جو غدر پر کتابیں لکھیں ان میں ان کی سیاسی سرگرمی پر کافی روشنی ڈالی ہے۔

مسٹر جی ڈی بوفار سٹرن نے اپنی مشہور کتاب ہسٹری آف انڈین میوٹن میں لکھا ہے

احمد اللہ عالم باغمل ہونے سے مولوی تھا اور روحانی طاقت کی وجہ سے عمومی تھا۔

لے تاریخ خاندان مفتیان از مفتی محمد حسن گویا مولوی سہ سوانح احمدی از مولانا تائب لکھنوی سہ تاریخ شاہجہا

اور جنگی مہارت کی وجہ سے وہ سپاہی اور سپہ سالار تھا اس کے متعلق مختصر نوٹ جو چار جلدوں
نامی نے اپنی کتاب میں لکھا ہے وہ ان کی خصوصیات کا نقشہ پیش کرتا ہے۔

”اور دھوکے باغیوں کی ایجاد بڑا در سازش کی تحقیقات کی گئی تو معلوم ہوا اس
مولوی کو انگریز حکام بحیثیت احمد شاہ فقیر اور صوفی عرصہ سے جانتے تھے شمالی
مغربی صوبہ جات میں ظاہرہ مذہبی تبلیغ کی خاطر پھر جکا تھا لیکن فرنگیوں کے لئے
یہ راز ہی رہا اپنے سفر کے دوران میں ایک عرصہ تک وہ آگرہ میں مقیم رہا اور
حیرت انگیز اثر شہر کے مسلم باشندوں پر بتا، شہر کے مجسٹریٹ ان کی جلد نقل و حرکت
پر نظر رکھتے تھے عرصہ کے بعد اس کا یقین ہو گیا کہ وہ برطانوی حکومت کے خلاف
رہ کر سازش کر رہے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کو کسی باغیانہ جرم میں ملوث نہ پایا گیا
وہ آزاد رہے ہنگامہ شدہ میں فہن آباد میں نظر بند کر دیئے گئے تھے باغیوں
نے چھڑا کر اپنا سردار بنالیا اور وہ ایک طاقتور فوج کے سپہ سالار بن گئے۔“

اس طرح مولوی لیاقت علی آبادی امیر المجاہدین مولوی سرفراز علی مہاراجہ
نانا رادیشیو اعظم اللہ خاں کانپوری جنرل سردار تانتیا توپی انگریز کے اقتدار کے خلاف سرگرم
سعی کرتے آگے جا کر سب مولوی احمد اللہ شاہ کے بھندے کے نیچے آ جمع ہوئے۔ انگریز
مقابلہ نہ کر سکا اپنوں نے ان کے ساتھ دغا کی اور ان کی اسکیم ناکام بنی ”غدر کے چند علما“
اور ایسٹ انڈیا کمپنی اور باغی علما میں تفصیل آچکی ہے اس جگہ صرف مرزا مغل کا تذکرہ
کرنا مقصود ہے۔

امیر الملک دلاور جنگ مرزا ظہور الدین عرف مرزا مغل بیگ بہادر مرزا مغل خلف
ابوظفر محمد بہادر شاہ ثانی۔ نواب شرافت محل کے بطن سے تھے۔ حافظ داد سے کلام مجید

اور مہیاں محمد جیون سے فارسی پڑھی۔ بچپن سے تیر و تھنگ کا شوق تھا۔ فتح الملک مرزا فخر الدین بہادر کے باغ میں استاد شرف الدین ابن میر نجم الدین اور میر واحد علی ابن میر حامد علی شمشیر باز سے فنون سپہ گری سیکھے۔ تمام شہزادے نیر اندازی کی مشق کرتے، حضرت ظل سبحانی بھی اکثر اہر سے گزرتے ہوئے باغ تشریف لے جاتے اور شہزادوں کے کرتب دیکھ کے محفوظ ہوتے۔

استاد فیض بخش جو آصف الدولہ کے منہ لگے تیر انداز تھے ان کے غلف حمیم بخش نکھوٹے دہلی آئے اور شہزادوں کے اتالیق مقرر ہوئے ان کی نوبہ مرزا مغل کی طرف زیادہ تھی۔ مرزا فرخندہ شاہ۔ مرزا بختاور۔ مرزا امید علی مرزا خضر سلطان مرزا عبداللہ شہزادگان سے نیر اندازی میں سبقت لے گئے تھے۔

مرزا مغل طبیباً شجاع اور دلیر دافع ہوتے تھے۔ قلمہ معلیٰ (لال حویلی) میں بادشاہِ دیباہ کی شعر گوئی اور سخن فہمی اور ذوق و غالب کی بدولت شعر و شاعری کی گرم بازاری تھی آتے دن مشاعرے ہوتے مرزا مغل کو شاعری سے زیادہ دلچسپی نہ تھی پھر بھی باب کا اثر لیتے بغیر نہ رہ سکے شعر کہنے لگے اور استاد ذوق سے اصلاح لیتے تخلص مغل تھا۔ زیادہ طبیعت کا رجحان عیش و عشرت کی طرف تھا۔

شکل و صورت میں باپ پر کم ماں پر زیادہ بڑے نقی ظل سبحانی کی گہری سانولی رنگت تھی ان کی تدرے کھلتی ہوئی۔ قد اوسط۔ لمبا چہرہ۔ بڑی بڑی آنکھ۔ لمبی گردن۔ چوکا ذرا ادنچا۔ بنی ستواں ناک بڑا دبانہ۔ چھدی ڈاڑھی۔ لباس فاضلہ پہننے کا شوق۔ سجیلے جوان تھے فتنوں خرچ بہت زیادہ باپ سے جو وظیفہ ملتا چند دنوں میں اٹھا بیٹھے۔ ان کے

سے داستانِ غدر۔ کہ حدیثِ قدسی۔

یہاں آئے دن محفل رقص و سرود جنیں۔ بقول شحفے بے فکری سے دن بیت رہے تھے
 "مئی ۱۸۵۷ء کو میرٹھ سے سرکار کمپنی کی فوج اپنے انسروں کی ظالمانہ حرکت سے متاثرہ
 ہو کر باغیانہ اسپرٹ سے دہلی آئی یہاں سان و گمان نہ تھا سب بھوچکا ہو گئے ان انقلابیوں
 نے قریگیوں کو مارا اور لوٹ مار مجا دی بہادر شاہ اس طوفان سے بچنا چاہتے تھے مگر بھارت
 فائدائی خود کر آئی ادھر مرزا منگل اور نواب زینت محل جو مرزا جوان بخت کی دلی عہدی کی وجہ
 سے انگریز سے خفا تھیں انھوں نے ظل سبحانی کی دھارس بندھائی۔ تمام فوج نے مرزا منگل حضرت سلطان
 مرزا ابوبکر کے لئے بادشاہ سے اصرار کیا کہ ان کو ہمارا سردار مقرر کر دو بادشاہ نے اولاً انکار
 کیا اس پر مرزا منگل روٹھ کر اپنی والدہ کے محل چلے گئے ادھر بادشاہ نے فوج کی حالت دیکھی
 اور ان کی جاں نثاری کا خیال آیا مرزا منگل کو بلا طرہیں کی رضا مندی سے مرزا منگل کمانڈر بنادے
 گئے۔ اور سر پرست فوج کے خود بادشاہ ہوئے بادشاہ کے مشیر خواجہ سراجوب علی ملکہ زینت
 محل نانہی بیگم و آغا بیگم ہمشیرگان مرزا منگل بادشاہ کی دوسری بیوی انشرف النساء تھیں
 انھوں نے کہہ سن کر بادشاہ کو آمادہ کیا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان پر شہنشاہیت
 بھرنے سرے سے کھینچے بادشاہ ضعیف بہت ہو چکے تھے۔ مگر مغلیہ حرارت جوش میں لے آئی
 اور کھلم کھلا انگریز کے مخالف ہو گئے۔ حکیم احسن اللہ خاں اور بادشاہ کے سمدھی مرزا الہی بخش
 ان کا بادشاہ کہنا بہت مانتے تھے مگر ہر دو انگریز کے پھوٹے تھے۔

شاہنشاہ مرزا خضر سلطان مرزا ابوبکر مرزا عبداللہ رحمیلوں کے کرل بنائے گئے

کمانڈر انچیف کے سرمنشی جو الانا تھے تھے بادشاہ کے سرسٹری مکند لال۔

بادشاہ نے مرزا منگل کے اصرار پر دوسرے روز دربار عام کیا تمام علماء شہر اور فوجی

سے مقدمہ بہادر شاہ

انسران کو شرکت کی دعوت دی۔ مفتی صدر الدین خاں آذرہ۔ مولانا امام بخش صہبائی مولوی محمد باقر ایڈیٹر اخبار۔ نواب احمد قلی خاں۔ حیدر حسن۔ منٹل بیگ۔ حکیم احسن اللہ خاں۔ محمد دود محمد عبد اللہ۔ مرزا کوہک۔ مولوی سعید دہلوی۔ مرزا منیر الدین۔ نواب دلی داد خاں رئیس مالا گڑھ مولوی محبوب علی۔ مرزا خضر سلطان۔ مرزا ابوبکر۔ مرزا جوان نخت۔ مرزا منٹل۔ نواب امین الدین خاں۔ نواب ضیاء الدین خاں۔ مرزا ابیدار نخت۔ راجہ دیپی سنگھ۔ سالک رام کمانڈر پیر سنگھ۔ راجہ نامہر سنگھ رئیس بلب گڑھ شریک ہوئے مشورے ایک الگ جگہی کانسٹبل بنائی گئی وزیر جنگ جواں نخت مقرر ہوئے کمانڈر مرزا منٹل تھے ہی مرزا ابوبکر اور مرزا عبد اللہ اپنے مہدوں پر برقرار رہے نگراں کانسٹبل کی نواب زینت محل مقرر ہوئیں۔

مرزا غالب دربار میں شریک نہ ہو سکے سکھ کہہ کر بادشاہ کی خدمت میں ارسال کیا
بزرزد سکھ کشورستانی سراج الدین بہادر شاہ ثانی

بادشاہ نے مہندوستان کے راجگان اور نوابوں کے نام فرمان جاری کیا مرزا منٹل خوش رہا اور شان و شوکت کے شہزادے تھے نام انگریز سے باغی فوج اور اس کے انسران شہزادہ کے گردیدہ تھے ملک انھوں نے پشورہ کیا کہ بادشاہ بہت ضعیف ہیں مرزا منٹل کو بادشاہ بنایا جائے چنانچہ بادشاہ پر مندمہ برم عبادت کا چلایا گیا تو مروجہ بادشاہ نے اپنے بیان میں فرمایا۔

باغی مجھے مزد دل کر کے میری جگہ مرزا منٹل کو بادشاہ بنا رہے تھے۔

مرزا منٹل جالاک نہ تھے درنہ اس موقع سے خود بادشاہ بن جاتے تو ملک کا نقشہ دوسرا ہوتا
مرزا منٹل نے مورچہ لگایا انگریزی فوج سے مقابلہ ہوا مگر قدم کچھ آگے نہ بڑھا۔

۱۰ خدر کی صبح و شام ۱۰ ذکر غالب از مالک رام ایم۔ اے صفحہ ۵۰ کے بہادر شاہ کا مقدمہ صفحہ ۱۳۶

جولائی ۱۷۵۷ء میں جنرل بخت ہوگورمنٹ کا صوبہ دار تھا اور نواب نجیب الدولہ سے قرابت فریبہ تھی نہیلی رشتہ نوابان اودھ سے بھی تھا پیدائش سلطان پور کی تھی نواب خان بہادر خاں کو ربڑی کی نوابی پر متمکن کر کے ناماراؤ پیشوا رئیس سمبور (کانپور) کے بھائی بالافشا گوکھلے (مہار راد) کو ہمراہ لے کر دہلی روانہ ہوا۔ توپ خانہ فوج مع سپہ تین لاکھ ساتھ تھا بادشاہ کی طرف سے استقبال شاہان شان کیا گیا۔ بادشاہ نے حضور می میں شرف باریابی عطا کیا اور ان سے خوش ہو کر لارڈ گورنر تمام فوج کا بنادیا۔

مرزا مغل اور جنرل بخت خاں مل گئے باہمی مشورہ سے شہر کا انتظام کیا گیا اور انگریزی فوج سے اگر جنگ کا موقعہ آیا تو کامیابی رہی مگر مرزا الہی بخش اور حکیم احسن اللہ خاں کے ذریعہ جو تدا بیر جنگی مرزا مغل اور جنرل صاحب اختیار کرتے انگریزوں کو اطلاع ہو جاتی۔ اور ہیک ایک فوج میں جنرل صاحب کی طرف سے غلاموں نے بددلی پھیلا دی اور شہر ت دے دی کہ جنرل انگریزوں سے ساز باز کیے ہوئے ہے اور کی طرف سے ایک جماعت انقلابیوں کی آئی ٹونک سے مجاہدین آئے مولانا فضل حق خیر آبادی اور سے آئے بادشاہ سے قدیم مراسم تھے قلعہ میں جا کر ملے جنرل بخت خاں نے مولانا سے شرف ملاقات حاصل کیا۔ مولانا نے جنگ تحریک کا دیکھا چنانچہ آخری تیر تر کش سے نکالا جمیعہ کو بعد نماز جامع مسجد میں علماء کے سامنے تقریر کی اور استنفا ر جہاد پیش کیا مفتی صدر الدین خاں آذرودہ۔ مولوی عبدالقادر دہلوی فاضل فیض اللہ دہلوی۔ مولوی فیض احمد دہلوی۔ ڈاکٹر مولوی وزیر خاں اکبر آبادی مولوی سید مبارک شاہ رام پوری وغیرہ نے دستخط کیے فتوے کے شائع ہوتے ہی شورش بڑھ گئی اور

ملے جنرل بخت خاں دومید از سیدہ امین فاطمہ بریلوی (معنفہ) نے داستان غدار از ظہیر دہلوی نے مولانا

فضل حق و عبدالحق خیر آبادی مرتبہ انتظام اللہ شہابی مطبوعہ مجلس مصنفین علیگڑھ نے "غدر کے چند علماء"

مجاہدین میں ولولہ شہادت پیدا ہو گیا بقول مولوی ذکاء اللہ دہلوی نوے ہزار فوج معہ مجاہدین کے دہلی میں آ جمع ہوئے۔

مرزا الہی بخش نے یہ دیکھا مرزا مغل اور جنرل بخت خاں کے گٹھ جانے سے طاقت بڑھتی جا رہی ہے اور مولوی رجب علی کے ذریعہ پیغام انسراں انگریزوں کا آیا کہ ہردو کو بگایا کرادو مرزا الہی بخش نے شہزادہ کے کان بھرنے شروع کر دیے کہ بخت خاں خود بادشاہ بنا جائے گا بادشاہ کو آلہ کار بنارکھا ہے اور اپنی حکومت کے لئے اس طرح راہ صاف کی جا رہی ہے اگر انگریز پر یہ کامیاب ہوا تو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا یہ غلام قادر ردہیلہ کا غریب ہے مرزا مغل خود مختار بادشاہت کے خواب دیکھ رہے تھے پھر تو مرزا خفیہ بوڑ توڑ کرنے لگے بادشاہ سے شکایت کی بادشاہ ہردو کی صفائی کروا کر تے جنرل مقابلہ کے لئے تیاری کرتا مرزا مغل رتنہ اندازی کرتے۔

اس کشمکش میں فوجیں قابو سے باہر ہو گئیں انتظام کی مشین بگڑ گئی۔

۲ دسمبر کو انگریزی فوج نے دہلی پر حملہ بول دیا پنجابی فوج نے خونخواری دکھائی اور ستمبر کو کشمیری گٹ پر قبضہ ہو گیا یہاں کا مورچہ مرزا مغل کے قبضہ میں تھا اب ان کی آنکھیں کھلیں مگر وقت گذر چکا تھا پھر ۱۱ ستمبر کو جنرل بخت خاں کے مہنوا ہو کر انگریز کی فوج پر گولہ باری کی دشمن کے ۳۳۹ آدمی جان سے مارے گئے ۱۲ ستمبر کو جنرل نکلسن نے پوری طاقت سے بلغار بول دی بادشاہ گہرا گئے قلعہ سے معہ اہل خاندان کے نکل آئے مرزا مغل نے جاہا بادشاہ وہاں سے نہ نہیں بگڑا حسن اللہ خاں اور نواب زینت محل آخر میں مقبرہ ہمایوں میں لے آئے جنرل صاحب بادشاہ کے پاس آئے اور کہا کہ آپ میرے ساتھ نکل چلئے موقع سے انگریز سے مقابلہ کیا جائے گا

۱۷ تاریخ بغاوت ہند ۱۷ دیباچہ مقدمہ بہادر شاہ صفحہ ۲۳۷

مگر مرزا الہی بخش کے کہنے سننے سے بادشاہ نہ ٹپے آخر شہنشاہ صاحب مع توپ خانہ اور فوج کے لکھنؤ چلتے ہوئے الہی بخش پھر پٹن کو خبریں پہنچا رہا تھا۔ جنرل کے جاتے ہی وہ مقبرہ میں آیا بادشاہ کو پاکی میں سوار کر کے مع نواب زینت محل کے لال کنوئیں پر ”زینت محل“ میں نظربند کر دیا اور مرزا حفتر سلطان مرزا مغل اور مرزا ابوبکر کو باہر بلا کر پہلے دھوکے سے ہتھیار لیے اور رتھ میں سوار کر آیا مرزا خوش بھی ساتھ تھے وہ نکل گئے۔ راستہ میں رتھ مان چلتا ہوا مرزا مغل کے خواہا حسین مرزا رتھ ہانکنے لگے جیل خانہ کے سامنے لاکر پھر پٹن نے رتھ سے ان کو اتارا کہا کمانڈر انچیف کون ہے مرزا مغل نے کہا میں ہوں اُن سے کہا لباس اُتار دو انھوں نے خوش دلی سے اُتار دیا بازو سپرٹیک ”تھا وہ حسین مرزا کو دیا نواب شرافت محل کو دے دیں۔

پٹن نے بندوق اٹھا کر گولی کا نشانہ لگایا مرزا مغل نے کلمہ شہادت پڑھا اور گر پڑے مرزا ابوبکر نے لٹکار کر کہا پٹن تو نے دعا کی اُن کو بھی گولی مار دی حفتر سلطان گھبرا گئے وہ گولی کا نشانہ بنے ان کے سر کھٹے گئے اور ایک خان میں رکھ کر بادشاہ کے پاس بھیج دیئے اور ایک چلو خون خود پٹن نے پیا۔

حسین مرزا اکبر لے کر نواب شرافت محل کے پاس گئے انھوں نے نہیں لیا اُن سے کہا تم کو مغل نے دیا ہے اپنے پاس رکھو۔

خان بادشاہ کے پاس لائے گئے تو سرپوش اٹھا کر کہا۔ الحمد للہ تمہاری اولاد ایسی ہی سرخو ہو کر باپ کے سامنے آیا کرتی ہے۔

اس کے بعد شہزادوں کی لاشیں کوئالی کے سامنے لٹکانی گئیں اور سر جیل خانہ کے سامنے فونی دروازہ پر لٹکائے گئے۔

۱۔ مقبرہ التواریخ حصہ دوم ۷۷ دہلی کی جانکنی صفحہ ۵۳ ۷۸ ایضاً صفحہ ۵۳

لفٹنٹ گورنر پنجاب نے ہڈسن کو اس فعل پر مبارک باد دی مرے پیارے ہڈسن
تم اور تمہارے گھوڑے کو بھی شاہ کے گرفتار کرنے اور اس کے بیٹوں کو قتل کرنے پر
مبارک باد ہو۔ مجھے امید ہے کہ تم ایسے مزید کارنامے کر دو گے۔
دلی میں قتل عام شروع ہو گیا شارع عام پر پھانسی گھر بنا دئے گئے والپول لکھنا

ہے

”انگریزوں نے فتح دلی کے بعد جو لوٹ دلی میں جائز رکھی وہ وحشی نادور شاہ

نے بھی نہ بچائی تھی۔“

حضرت ظفر فرماتے ہیں۔

ساری رعایائے ہند تباہ ہوئی کہو کیا کیا ان پہ حبس ہوئی
جسے دیکھا حاکم وقت نے کہا یہ تو تابل دار ہے مٹ

۱۷ پر بھات ۱۵ ہور ۱۲ حوزی سلسلہ (جھانسی کی رانی) نے مغل شہزادے از انتظام اللہ شہابی

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

۱۹۴۶ء کی مطبوعات میں سے ہے طبع ہو کر پریس سے آگئی ہے قیمت غیر مجلد چار روپے

۱۹۴۶ء کی دوسری اہم کتاب ”ترجمان السنہ“ ارشادات نبوی کا جامع اور مستند

ذخیرہ بھی طبع ہو کر پریس سے آگیا ہے۔ قیمت غیر مجلد ۵ روپے، مجلد ۷ روپے

آمنہ

مولفہ مولانا فضل امام عمری خیر آبادی

از جناب حکیم محمد بہاؤ الدین صاحب - صدیقی

سوانح | مولانا فضل امام صاحب عمری خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ ابن شیخ محمد ارشد قاضی زاد
فاروقی ہرگامی کی ذات محتاج تعارف نہیں ہے آپ ہندوستان کے جلیل القدر عالم تھے
اپنے ناہنہال قصبہ خیر آباد میں پیدا ہوئے بدو شعور سے کسب کمالات علمیہ کی طرف توجہ
منعطف فرمائی بالآخر مولانا سید عبدالواحد صاحب خیر آبادی شاگرد رشید مولانا محمد اعلم
صاحب سندیلے سے فراغ حاصل کیا۔ علوم ادبیہ و عقلیہ کے امام و فاضل باکمال اور
انگریز دشمن جماعت علمائے ہند کے رکن رکن مولانا فضل حق عمری خیر آبادی اسیر قید فرنگ
اور مولف ثورۃ الہندیہ کے والد ماجد اور شمس الحق مولانا عبدالحق خیر آبادی کے جد امجد تھے حکومت
انگریزی کی جانب سے عرصہ تک دہلی کی صدر الصدوری پر شکن رہے۔ مولانا شاہ صلاح الدین
صفوی گویا اموی تمیز مولانا محمد اعلم سندیلے و خلیفہ حضرت شاہ قدیر تہ قدوائی صفوی
مینائی صفی پوری سے بیعت ارادت تھی جیسا کہ حضرت شاہ صاحب کے ایک خط مملوکہ و مقبولہ
راقم الحروف سے ثابت ہوتا ہے۔ مولانا نے فرائض صدر الصدوری انجام دینے ہوئے بھی مشاغل
علمیہ و خدمات فنیہ کو جاری رکھا اور اپنے عہد کے معرکہ الآراء و معیاری کتب درس نظامی میرزا
علا جلال دیرزاہد رسالہ پر حاشی و منہیات تحریر کئے۔ نیز علم منطق میں ایک مستقل رسالہ بنام

”مرقات“ تالیف کیا جو اس وقت تک اکثر دینی مدارس عربیہ میں پڑھایا جاتا ہے اس کے علاوہ ۱۲۲۷ء میں شفاء شیخ الرئیس کی تلخیص لکھی جو اپنی آب ہی نظیر ہے۔

کتب متذکرہ کے علاوہ فارسی میں زیب عنوان رسالہ ”آئینہ“ بھی تالیف فرمایا۔ یہی رسالہ ان سطور کی علت غائی ہے۔ اس رسالہ میں قواعد صرف و نحو کے علاوہ دیگر علوم و فنون کے ساتھ تقریباً ۲۴ شعرائے فارسی اور قصبات اودھ اور اس کے جوار دیوار کے ایسے ۳۱ علماء و فضلاء کا تذکرہ لکھا ہے جنہیں زیادہ تر غیر معروف مگر کامل الفہم حضرات ہیں اور ان میں سے اکثر دینی شخصیتوں کا ذکر کسی تذکرہ علماء میں نظر نہیں آتا ہے نیز نگہ زمانہ سے جب مولانا موصوف کے کتب خانہ کے جملہ نوادر کو مولوی محمد سجان اللہ صاحب رئیس گورکھپور وغیرہم نے خرید لیا تو نہ معلوم کس طرح یہی ایک رسالہ باقی رہ گیا تھا اس کو کتب خانہ دفتی خانقاہ مجتبیٰ قلیدریہ لاہور ضلع سیٹیا پور (اودھ) کیلئے خرید لیا گیا کیونکہ یہ حضرت مولانا کے دست فاضل کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے ابھی حال میں کرم خوردہ ہو جانے کے سبب سے اس کی نقل بھی کرائی گئی ہے تا ایندم دونوں نسخے محفوظ ہیں اور اس دستاویزے میں نظر میں۔ اندازہ یہ ہوتا ہے کہ اس مسودہ کی تبصیر بھی نہیں ہو سکی اسی لئے اس نام کی کوئی کتاب نہ دست کتب خانہ جات میں نظر نہیں آتی حضرت مولانا نے ہمیشہ اپنی زندگی کو علمی خدمات میں گزارا اور اسی حالت میں تاریخ ۵ ماہ ذیقعدہ ۱۲۴۲ھ ہجری اس دنیائے فانی کو وداع کہا۔ متعزداً اولاد ذکور و اناث میں مولانا فضل حق بیسی عظیم المرتبت ہستی یادگار رہجوری۔ تلامذہ کی بھی معقول تعداد تھی جن میں مفتی محمد عبداللہ بن خان دیوبند اور فضل انصاری خان بہادر ایوب علی محمد اور فضل علی خان صفوری سیانی گویا موی قاضی القضاات ممالک محروسہ اراکات متعلقہ حکومت مدراس معقولات میں اور نامی علوم و فنون باستانئے علم حدیث میں مولانا فضل حق خیر آبادی فرزند رشید سب سے زیادہ سربراہ

ہوئے۔ میرزا نوشہ غالب نے صنعتِ تعمیر و تخریب میں انتہائی عقیدہ مندی میں جو تاریخ و فائنٹ لکھی ہے اس جگہ درج کی جاتی ہے۔

اے دریا قدوہ ارباب فضل کر دسوئے جنت المادئی مقام
کار آگاہی زہر کار اوفتاد گشت دار ملک معنی بے نظام
جوں ارادت از بے کسب و ثمن حبست سال فوت آں عالی مقام
چہرہ ہستی خراشیدم تخت تابانے تخریب گرد و مدام
گفتیم اندر سایہ لطف نبی باد آراش گہ فضل امام
ماخوذ از مفتاح التواریخ طامسن ولیم سلیمان سنہ دوم صفحہ ۳۸۷ نزل کشور پرپس
تذکرہ علمائے ہند مولوی رحمان علی خاں ص ۱۶۲ نو لکشور سیر العلماء بحوالہ کتب مسطورہ بالا
صفحہ ۲۱ حرف الفار مطبع وحیدی کانپور۔

تالیف کتاب در اس کی غرض و غایت | رسالہ مذکورہ بالا کی تالیف کے وقت تک قواعد و ادب فارسی میں جس قدر کتابیں لکھی گئیں وہ یا تو انتہائی مختصر اور صرف ایک دو مضامین پر مشتمل مثلاً صرف خطوط نویسی و انشاء پر دازی یا صنائع بدائع وغیرہ میں تھیں یا دقین کہ ان کے سمجھنے کے لئے سن طفولیت مانع تھا اور مولانا مثل خاندان حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہ بچپن ہی میں اقامتِ تعلیم فارسی کرنے کے بعد مدتِ قلیل میں علوم عربیہ سے فراغ حاصل کر دیتے تھے جیسا کہ مولانا فضل حق نے اپنے فرزند کو تعلیم فارسی کے بعد چند ہی سال میں بمر ۱۳ سال فارغ التحصیل کر دیا تھا بدین خیال مولانا نے اپنے دنیو دوسرے بچوں کی نفع رسانی کے لئے دماغی نشو و نما اور فطری میلان و ذوق طبیعت کا پورا لحاظ کر کے یہ کتاب لکھی کہ کتب متعددہ کی طرف مہربان کے بغیر ایک ہی کتاب کافی ہو جائے اور شوقین طلباء بعد میں تھوڑی سی اور مشقت کر کے استفادہ

کامل تر کر سکیں۔ اس ضرورت کو مد نظر رکھ کر ہندوستان میں کوئی ایسی یا اس مقصد کو لیے ہوئے دوسری کتاب تو لکھی نہیں گئی۔ دہ دہ دونوں کتابوں کا موازنہ و مقابلہ ناگزیر ہو جاتا۔ کم وقت میں بچوں کی تعلیم کا اس وقت کے مصنفین کو خیال ہی نہ تھا صرف سمجھداروں اور ہوشمندوں کی بہبودی مرکز خاطر تھی۔ میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ یہ کتاب مسودہ ہی کی حد تک رہی اور نوبت تبیہ نہیں آئی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے گوش و گوش اس سے آشنا نہ ہوئے اور بڑی تیر کا مقام ہے کہ مولف کی نسل میں متعدد ذی ثروت اور اہل علم گزرے مگر کسی کو اس کی اشاعت کا خیال تک نہیں آیا۔ اگر مطبع نو لکشور ہی کو دے دی گئی ہوتی تو وہ ضرور طبع کر دیتا اور آج کو اس سے نفع یاب ہو رہے ہوتے مگر غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی ہوگی کہ یہ سب حضرات علوم عربیہ میں اس درجہ مشغوف و مصروف رہے کہ ان کو ان فارسی اوراق کی طبع و اشاعت کی طرف التفات ہی نہیں ہو سکا۔ البتہ یہ معلوم مولوی رحمان علی خاں نمبر کو نسل یا استریوان و مولف تذکرہ علمائے ہند کو کس طرح اس کا پتہ چل گیا کہ انھوں نے مولانا کے حالات میں دیگر تصانیف کے بعد اس کا بھی نام ذکر کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ ”آمدنامہ کہ دران قواعد فارسی بیان کردہ و نیز ترجمہ چند علمائے جوار کھنؤ نثر پر فرمودہ اس مفید مبتدیان است“ ممکن ہے کہ دوران تدوین تذکرہ علماء میں ان کو اس کا پتہ چلا ہو مگر شاید سرف علماء و فضلاء کے حالات ہی پڑھنے کی نوبت آئی بلا استیجاب نہیں پڑھ سکے۔ ورنہ صرف قواعد فارسی کی کتاب سمجھ کر اس میں علمائے جوار کھنؤ کے بے جوڑ بیان پر اکتفا نہ کرتے بلکہ اس کے مکمل خط و حال کو نمایاں کر دیتے ذیل میں ہم اُن چند واقفین آمدنامہ کی آراء و رج کرنے ہیں جنہوں نے محض حسن اتفاق سے اس کو نظر عمیق سے دیکھا تھا۔

اہل نظر کی رائیں | (۱) مولیٰ حافظ محمد جعفر صاحب زمہری خیر آبادی تحصیلدار حیدر آباد دکن (۲)

و مولف سے نثر زمہری (جواب سے نثر ظہوری) فرماتے تھے کہ ہمارے مولانا فضل امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا آئند نامہ ایسی کتاب ہے کہ درسیات فارسی میں اس کی نظیر نہیں ملتی کم وقت میں اگر کوئی منشی بننا چاہے تو اس کو یہ کتاب حفظ کر لینا چاہئے۔ حضرت خداوند کریم کے میاں ابھی اس کتاب کی قبولیت کا وقت نہیں آیا اسی لئے پردہ گنہامی میں ہے۔ صاحبزادگان کو اس کی طرف توجہ ہی نہیں اس لئے نہ معلوم کب تک مستور رہے۔ مولانا نے درحقیقت دریا کو کوزے میں بند کیا ہے

(۲) استاذی مولوی حکیم محمد حنیف علی صاحب رعب شاہ آبادی مرحوم منیر تکمیل طب کالج لکھنؤ جنہوں نے ابتدائی کتب مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوری اور درسیات مولانا امیر علی محدث اور ادب و معقولات استاذی مولانا حکیم سید محمد عبدالحی صاحب ناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور علم حدیث قطب عالم حضرت مولانا گنگوہی قدس اللہ اسرارہم سے پڑھ کر فن طب استاد الاطباء مولانا حکیم محمد عبدالعزیز صاحب لکھنؤی سے حاصل کیا تھا، جلال لکھنؤی کے مایہ ناز شاگرد تھے اردو، فارسی اور عربی میں ہر قسم کے بلند پایہ فصیح و بلیغ اشعار کہتے تھے اور بڑے بڑے مشاعروں میں شرکت کرتے۔ جس پر کلیات رعب شاہ ہے ایک دفعہ محمد سے نفخۃ الہمن پڑھانے کے دوران میں فرمایا کہ میاں میں جب خیر آباد گیا تھا وہاں اس کا چچا شا کہ کتب خانہ مولانا عبدالحی خیر آبادی مرحوم فروخت ہو رہا ہے میں بھی دیکھنے گیا جب وہاں پہنچا تو معلوم ہوا کہ خاص خاص کتا ہیں تو بہت پہلے فروخت ہو چکی ہیں اور صرف چند قلمی و کم خوردہ درسی کتا ہیں رہ گئی ہیں ان میں مولانا فضل امام صاحب کا مولفہ رسالہ آئند نامہ قلمی بخط مولف میں نے دیکھا کیا کہیں کس قدر پسند آیا سو روپیہ قیمت بتائی گئی اس لئے میں تو خرید نہ سکا البتہ یہ بات دلنشین ہو گئی کہ میں اگر کسی مدد سے کا ناظم یا مہتمم وغیرہ ہوتا تو اس کتاب کو درجات

فارسی کے لہاب میں رکھتا اور اس کے ختم کے بعد شوقین طلباء کی رائج درسی کتابوں میں سے انتخاب کر کے تکمیل کر دیتا اس صورت میں عربی پڑھنے والے طلباء کا بہت سادہ وقت ضائع درانگان ہونے سے بچ جاتا۔

یہ رسالہ کتب خانہ خانقاہ مجتبیٰ قلعہ دہلاہ پور ضلع سیتاپور (اودھ) کے نواذرات میں سے ہے۔ اور حضرت مولف کے دست خاص کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے اس میں سنہ تالیف وغیرہ کچھ درج نہیں ہے اور مسودہ ہونے کی حقیقت سے سنہ تالیف نہ ہونا کچھ تعجبات سے بھی نہیں تاہم بعض قرائن سے ^{۱۲۲۷ھ} زمانہ تالیف قرار دیا جاسکتا ہے یہی سنہ حضرت موصوف کی وفات کا بھی ہے جس سے حضرت علامہ کا یہ آخری کارنامہ علمی ہونا ثبوت کو پہنچتا ہے۔ رسالہ کی مذمت اور جامعیت کی وجہ سے شائقین علوم و فنون کو اس گنج گراخانہ سے روشناس کرنا مناسب معلوم ہوا یہ رسالہ مولف علامہ نے اگرچہ تعلیم مبتدیان کے لئے تالیف فرمایا تھا جیسا کہ خود ارقام فرمایا ہے مگر میری رائے ناقص میں فارسیت سے تا بلداستقام کو منشی ماہر و دبیر کامل بنانے کے لئے کافی ہے۔

ملاحظہ ہو عبارت ذیل :-

بعد حمد صلوة می گوید بندہ عامی پر معاصی محمد فضل امام بن محمد ارشد الخیر آبادی
غفر اللہ لہما کہ روزے وہ خاطر گذشت کہ برائے تعلیم مبتدیان رسالہ ترتیب دیدہ
کہ کم سوادان در اندک زمانہ ازہل متمتع و مستفید شوند لہذا باوجود تشتت حال و
نوزع خاطر ای رسالہ را تشوید ساخت امید از اہل علم و نظر کنندگان آنست کہ سہو
و خطائے را کہ دریں رفتہ باشد عفو کنند و راقم را بغاثہ و مغفرت باد و وارند ^{۱۲۲۷ھ} التوفیق
دھو خیر الرئق۔

یہ نوشتہ گیارہ ابواب اور متعدد فصول ذیل پر مشتمل ہے جو درج ذیل ہیں اس سے رسالہ کی جامعیت کا اندازہ ہوگا۔

باب اول۔ در مصادر فارسی۔ از حرف الف تا یا۔ مع صیغہ جات مشتقہ و مستعملہ در نشر و نظم مع اسناد از کلام شعراء۔

باب دوم۔ در خطوط نویسی و ضابطہ القاب و آداب و نمونہ خطوط ادنیٰ باعلیٰ و اعلیٰ بادی و مساوی بمساوی،۔

باب سوم۔ در الفاظیکہ مبتدیان را در کار آئند۔ بہ ترتیب حروف تہجی مع کلام شعراء جن میں یہ الفاظ مستعمل ہوتے۔

باب چہارم۔ در الفاظ کہ مبتدیان را در کار و منشیان را سر و کار آئند۔ مع کلام شعراء بشرح صدر۔

باب پنجم۔ در تذکرہ شعراء و تذکرہ علماء مشتمل بر دو فصل۔ فصل اول در ذکر شعراء انوری اسدی اندر قی۔ حکیم ثنائی۔ خاقانی۔ سعدی۔ نظامی گنجوی۔ مولانا جامی۔ خواجہ حافظ شیرازی۔ نظیری۔ ظہیر ناریابی۔ بابا فغانی۔ ملا ظہوری۔ مولانا عینی۔ شیخ فیضی۔ طالب علی کلیم۔ ناصری۔ میرزا عبد القادر بیدل۔ سرمد۔ شیخ علی حزیں۔ فقیر دہلوی۔ خان آرزو۔ ولی قلی خان۔ میر تاجات۔ میرزا جعفر راہب۔ نور العین۔ میرزا جانجاماں مظہر۔ میر درد۔ حضرت امیر خسرو۔ میرزا فاخر تکین۔ میر قمر الدین منت۔ میرزا مصائب۔ اہلی شیرازی۔ ہلالی۔ یوسفی زیب آلسار مخفی (جلد ۳۶ شعراء) فصل دوم و تذکرہ علماء و فضلاء مشتمل بر ۳۱ تراجم فضلاء و چہار ائمہ، جو بالتفصیل صفحات آئندہ میں مذکور ہوں گے۔

باب ششم۔ در قواعد صرف و نحو فارسی۔

باب ہفتم۔ در قواعد کلیہ فارسی و صنائع و بدائع (مشمولہ چند فصول) ۱۔ تارخیہائے دفاثر
۲۔ در بدل و حذف و ادغام حرف ہار۔ ۳۔ در ذکر جمع ذی روح و غیر ذی روح۔
۴۔ در حروف بمعنی واو عاطفہ۔ ۵۔ در حروف اشارہ۔ ۶۔ در بتایع اضافات
منقول از نسخہ جمال الدین حسین الانجوی۔

باب ہشتم۔ ایراد المحسنات۔ ذکر انشام نظم مثل غزل۔ تشبیب۔ قصیدہ۔ مثنوی۔ مہر
رباعی۔ ترجیع۔ مستزاد۔ مثال۔ مسقط۔ معاد و تغیر و اصطلاحات شعریہ۔ مثل مطلع
حسن مطلع۔ بیت القصیدہ۔ بیت الغزل۔ مطلع و محن۔ گوشتوارہ۔ تخلص۔ تصرف۔ شعر
شعر خشک۔ بدیہہ۔ مدح۔ قدح۔ وصف۔ ذم۔ اختلاس۔ ارتقائے خاطر۔ توارد
ترادف محمود و مذموم۔ و موقوف۔ و حروف سلسلہ و غیرہ۔

باب نہم۔ در صنائع معنویہ و لفظیہ مشتملہ در فصل۔ فصل در صنائع معنوی۔ ذوات معنوی
(مع امثلہ ہندی و عربی) دفاثری و ہندی ذوات المعانی۔ ایہام۔ تشبیہ مطلق۔ تشبیہ
کنایہ۔ تشبیہ مشروط۔ تشبیہ العکس۔ تشبیہ آئینہ۔ تشبیہ تفصیل۔ استعارہ۔ محمل الصند
ایراد لوازم۔ تمثیل و تصور۔ استیلا اعداد۔ تخیل الصفت۔ ارسال المثلیں۔ نذارک۔
تعجب۔ ادیب الکلامی۔ مدح المومہ۔ حسن التعلیل۔ القول بالموجب۔ تاکید المدح بالاشبہ
الذم۔ تاکید الذم بالاشبہ المدح۔ الجمع۔ التفریق۔ التقسیم۔ الجمع مع التفریق۔ استغنا
الجمع مع التقسیم۔ الجمع مع التفریق و التقسیم۔ المبالغہ۔ تیسع۔ اغراق۔ غلو مقبول و مردود
تفسیر علی۔ تفسیر خفی۔ سوال و جواب۔ نجاہ العارث۔ لف و نشر مرتب و معکوس الترتیب
و مختلط الترتیب۔ مشاکلہ۔ مطابقت۔ توجیہ محال۔ تلمیح۔ ارتقار۔ توفیر الدواعی۔ طرفہ۔ ترجمہ
التفات۔ ارصاد۔ التخرید۔ کلام جامع۔ فصل در صنائع لفظیہ۔ براۃ الاستہلال۔ ترصیع

ز صیغ مع التجنیس - تجنيس بسیط موافق - تجنيس بسیط مرکب نام متفق - ترکیب نام مختلف - تجنيس مزدوج - تجنيس زائد ناقص - تجنيس نذیل - تجنيس خط - ایراد المعطوفات اشتقاق - تصنیف - طرح - مردت - اقطار - جنفا - محرف - اقتباس - تبیح - ذواتین - اعنات - لزوم - موشح - مقطع - وصل - مکرر - قلب وغیرہ وغیرہ

باب دہم - در بعض کلمات متداولہ بہ ترتیب حروف تہجی -

باب یازدہم - فی الامثال دلیلی مجراہا - امثلہ عربی و فارسی - قصیدہ مصنوعہ در مدح سیدنا علی بن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجہہ و حروف تہجی و بعض دیگر حروف و اشعار

ستفرقہ وغیرہ -

نذرہ علماء و فضلاء "مشمولہ فصل دوم باب پنجم تذکرہ بالا" ۱ - سید حاجی صفت اللہ خیر آبادی - از مشائخ

کیا بود - فنون درسی در خدمت علماء عصر خود تحصیل کردہ برائے ادارہ فریضہ حج بہ بیت اللہ رفت و علم حدیث را از شیخ ابراہیم کردی کہ سرگردہ اہل زمان خود در حدیث بود و در سائر علوم مہارت داشت چنانچہ احوال فضل ایشان از کتاب امم کہ تصنیف اوست معلوم میتوان شد تحصیل فرمود و از راہ خشکی بہ ہند مراجعت کردہ در بلاد پورب لہنی مشرق علم حدیث را بداج داد حاجی صاحب از علوم باطنی نیز بہرہ وافر داشتند و بیعت از حاجی عبد اللہ سیاح کہ از احفاد حضرت پیر و سنگیر غوث الاعظم قدس سرہ بود و گویند کہ جناب ایشان نیزہ بیک واسطہ بحضرت بودند فرمودہ تازسیت بابتدار و تلقین خلائی مشغول ماندند -

۲ - مولوی احمد اللہ بن حاجی صفت اللہ خیر آبادی - ذوی الایمانین علم ظاہری و

باطنی بود - جلائل لغوت و ثمرات صفات اذنان زیادہ است کہ در بطون این اوراق تواند گنجید - تلمیذ پدر بزرگوار خویش و مولوی کمال الدین سہابی است و مرید پدر بزرگوار خویش است

صاحب کرامات بوده و علم کشف قبور و اشارات از ثقات استماع رفت کہ یکبار در خیر آباد و اطراف ان ہوا سنا گرفت و خلق کثیر از جمی دیانی ہلاک شدن فاضلی علام امام ابن فاضلی حفظ الملک نیز ہاں تپ عارض گردید فاضلی حفظ الملک کہ بجز ایشان فرزندے نہاشتند سخت در اضطراب مند و بامہ ہارا چاک کردہ خواستہ بودند کہ ترک لباس سازند مولوی احمد اللہ را کہ آن وقت بمقرب عیادت در آنجا آمدہ بودند رفت آمد۔ در حال آن تپ را بر خویش گرفتند و گفتند کہ فاضلی صاحب مضطر نباید شد من اس بلائے بر خویش گرفتم پس ہر گاہ مولوی صاحب بمنزل خویش رفتند تپ ساعت بساعت اشد آدمی گرد تا آنکہ بعد سہ چہار روز بشب جمعہ ارتحال جناب مولوی صاحب واقع شد و در خیر آباد دفن شدند۔

۳۔ مولوی محمد دلی سہالی۔ برادر مولوی حسن فاضل جید بود اورا مقدمات علمی بیشتر یاد بودہ شرحے بر سلم دارند شرح خوب است۔ گویند کہ ان شرح بنظر ملا نظام الدین در آمدہ و ملا اصلاح در ان فرمودہ است۔

۴۔ مولوی محمد مسین لکھنوی۔ برادر زادہ ملا حسن دشاگرد رشیدان است در اکثر فنون مہارت و تبحر دارند بر سلم و زاید بن و میرزا ہد شرح مواقف و اشعی و تعلیقات تخریر فرمودہ و بسبب بیماری نزول الملم ہر چند سالہا است کہ کتاب مینی را اتفاق نشدہ است مگر ہمہ مطالب کتب و فقیہ از بر وارد الحال در لکھنؤ تشریف می دارد با فادہ۔ خلائی می پردازد

۵۔ مولوی حیدر علی سندی بن مولوی احمد اللہ سندی۔ زبدۃ المائل والاقران و فاضل عظیم الشان است ہودت ذہن و جدت طبع و قوت ذکا و لطافت تحریر و ذلاقت تقریرش بر تہ است کہ دیگرے را مجال مسامحت او محال۔ مدت است کہ در سندیدہ بر مسند نوکل اتکا فرمودہ بتدریس علوم و تہقین اشتغال دارد طبیعت و قوادش متوجہ تصنیف کمتر شدہ

یک حاشیہ میرزا بدرسالہ شروع فرمودہ بود بر یک قول چند جز نوشت و ناتمام ماند بعضی جاہ شرح مسلم پدر بزرگوار خویش تعلیقات نوشتہ است۔ و تکملہ شرح پدر خود شروع فرمودہ بود بسبب استغفار مزاجی و قلت اتفات سرانجام نیافتہ۔

۶۔ ملا قطب الدین سہالوی۔ عالمی تقریر و فاضلے کے نظیر ہووے۔ مولد شمس قصبہ سہانی است۔ محب اللہ بہاری صاحب سلم کے از تلامذہ ملا ہووے۔ ملا بر اکثر کتب درسی تعلقات دواشی دارد۔

۷۔ مولوی نظام الدین ابن ملا قطب الدین سہالوی۔ از فضلاء کبار و علمائے مشہورین بین الامصار ہووے تصانیف بسیار در علوم حکمیہ و اصول دارد از انجملہ صبح صادق شرح منار الاصول و شرح مسلم و حاشیہ صدرار و حاشیہ شمس باز غہ، و حاشیہ بر حاشیہ قدیمہ شرح تجرید جدید و تکملہ مبارزیہ و شرح تحریر الاصول و دیگر کتب و تلامذہ ملا از صد ہا متبادر اند و ہر یک عالم منجبر ہووے و حضرت ملا فراغ از ملا نقشبند لکھنوی فرمودہ اند۔

۸۔ ملا نقشبند لکھنوی۔ سرآمد فضلاء زمان و سرکردہ علمائے دوران ہووے در جمیع علوم خصوص علم عربیت و علم ریاضی یگانہ آفاق ہووے قصیدہ در علم ہیبت تصنیف فرمودہ و خود شرح بر آن کردہ است و شرح بر قصیدہ خزنجیہ در علم عروض شرح مفید نوشتہ است و در جواب تالیف ابن فارض قصیدہ العینیدہ کہ مشتمل است بر ہزار بیت گفتہ است و داد بلاغت و فصاحت و دال دادہ است مطلعش امنیت سے

الم تلامذہ اللیل لم تعثر خلقی، کبرق بند مرا ثم شمس فجلت

لہا الم فیہا بوارق جہا، کسعشاع ظل نبیہ شع ...

و در جواب قصیدہ ہانت سعاد و قصیدہ قفانک و دیگر قصائد عرب نیز قصائد غزاد فریب

نصف قرآن را تفسیر به نقطه نوشته است و بر میزدی حاشیه مسبوک نوشته است و مولانا مولوی نظام الدین فاتحه فارغ از تلاوت خوانده.

۹. ملا محمد مایه استخوانی - عاوی کلمات و جامع علوم بود در عربیت نظیر خود نداشته تصاید عربی بسیار دارد و از انجمنه تائیه است که بنامیت بلخ و بر محاوره عرب واقع شده گویند که وقتی که مولوی حیون استخوانی به بیت الله تشریف برده بود و از بلخائے آنجا ملاقات کرد روزی در محفل علماء مشاعره می شد مولوی حیون قصیده تائیه مولوی نقشبند و قصیده تائیه ملا عابد برخواند نصیحتی از عرب از وضاحت و بلاغت و بلندی مضامین و سلاست الفاظ و انجام کلمات و در تحب آمدند و پرسیدند که این قصیده از آن کیست مولوی حیون فرمود که این قصاید غزلی گفته اند بیان است که گاهی در عرب نه آمده اند و از بلغار اهل لسان ملاقات نه کرده اند نصیحتی آنجا باور نکردند گفتند که تا شخص عربی نثر ادب نباشد و محاوره از اهل اینجا فکند امکان عقل نیست که چنین قصیده بگوید چنانکه مولوی ابرام می کرد مردم عرب اصرار بر انکاری کردند تا آنکه مولوی قسم خورد و بیگان عرب سخت متعجب شدند چون طعنه فضل و بلاغت ملا عابد شهره گرفت وصیت فضل و کمال او اشتهار یافت عالم گیر بادشاه فرمان در طلب ملا فرستاد ملا را چون بیماری برص عارض شده با عذر پر داخت و از رفتن پیش بادشاه امان نمود و این بیت از قصیده خود در مذرت بر پشت فرمان نوشته ارسال کرد

س. سفینه جسمی عاب بالبرص حصیها لتحفظ عن غضب الملوك سفینتی

۱۰. مولوی کمال الدین سبالی - شاگرد ملا نظام الدین است فرین ثاقب داشت و

و در حسن تقریر و جودت طبع ممتاز بین الاقرا بود و مبلغ علمش از کتاب عروۃ الوثقی که در مسائل متفرقه حکمت و کلام و از حاشیه شرح عقائد عسندی و از حواشی متفرقه که شرح بر سلم العلوم و از اهدین دارد معلوم می تواند شد.

حضرت شیخ الہند کے سفر حجاز سے متعلق کچھ اور معلومات ۲۷۹ برہان دہلی

(از جناب حکیم سید محمود الحسن صاحب مظفرنگری)

محترم المقام مولانا سعید احمد صاحب زید مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بحمد اللہ رسالہ برہان جب سے بھی جاری ہوا مسلسل اس کا بہت دلچسپی اور توجہ سے مطالعہ کرتا اور استفادہ حاصل کرتا ہوں یہی نہیں بلکہ اس کا مکمل فائدہ بھی مجلد صورت میں میرے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اس وقت عرض کرتا یہ ہے کہ رسالہ برہان میں آپ کا ایک مضمون مسلسل شائع ہو رہا ہے اس کا عنوان ”علمائے ہند کا سیاسی موقف“ ہے زیر نظر رسالہ ماہ نومبر سنہ ۱۹۷۷ء کا ہے اور اس میں اس سلسلہ کا آغاز ہے اس کی ذیلی سرخی کا عنوان ”تخریک حضرت شیخ الہند کا زمانہ“ ہے۔ سلسلہ جاری رہنے ہوئے صفحہ ۱۲ پر ”شیخ الہند کا سفر حجاز“ کے سلسلہ میں رفقاء سفر کے جن حضرات کے نام ہیں ان میں حسب ذیل چند نام ”لائق ذکر“ میں داخل ہیں۔

- ۱۔ حکیم نصرت حسین خاں صاحب مرحوم فتح پور سہوا۔ ۲۔ سید ہادی حسن صاحب خاں پور ضلع مظفرنگر۔ ۳۔ مولوی مسعود احمد صاحب نائب مفتی دیوبند داما د حضرت شیخ الہند۔ ۴۔ مولوی علیل احمد صاحب کراچی خادم خاص حضرت شیخ الہند۔

نیز اس میں اس کا بھی تذکرہ ضروری ہے کہ اسی سال حضرت مولانا علیل احمد صاحب سہارنپوری حج بیت اللہ کے لئے تشریف لے گئے تھے اور ان کی واپسی کے رفقاء میں

سید ہادی حسن صاحب بھی تھے۔ نیز حضرت شیخ الہندؒ نے سید ہادی حسن صاحب کو منع فرمایا تھا کہ وہ حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی معیت میں نہ جادیں۔

عزادِ بالا میں جن ناموں کا اہتلاف کیا گیا ہے ان کا تعلق آئندہ عنوان میں معلوم ہوگا کہ آیا یہ تذکرہ ضروری ہے کہ نہیں۔

”حجاز میں حضرت شیخ الہندؒ کی سرگرمیاں“ کے زیر عنوان صفحہ ۷۵ پر ساتویں سطر جہاں سے شروع ہوتی ہے اس دقت میں جو کہنا جاتا ہوں اسی مقام سے متعلق ہے اصل واقعات اس طرح ہیں۔

”سید ہادی حسن صاحب حضرت مولانا فاضل احمد صاحبؒ محدث سہارنپوری کی معیت میں بمبئی پہنچے۔ انگریزی حکومت کے جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ سب سامان کی جانچ کی گئی اور تلاشی بھی کی گئی۔ نگر کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ملی۔ سید ہادی حسن صاحب کا سامان علیحدہ رکھا تھا سید ہادی حسن صاحب نے اپنا سامان ساحل پر چھوڑا اور مولانا کے ہمراہ وہاں سے پیدل روانہ ہو گئے ایک مسلمان تاجر جو دہلی میں اپنا کاروبار کرتے تھے اور بمبئی اسی سلسلہ میں آیا جا یا کرتے تھے اور وہ اس دقت بھی بمبئی موجود تھے جس دقت حضرت شیخ الہندؒ اور سید ہادی صاحب حج بیت اللہ شریف کو تشریف لے جا رہے تھے اس دقت ان تاجر صاحب سے سید صاحب کی ملاقات ہو گئی تھی۔ حسن اتفاق کہ جب مولانا فاضل احمد صاحبؒ اور سید ہادی حسن صاحب کی واپسی ہوئی اس دقت بھی وہ تاجر صاحب بندرگاہ پر موجود تھے۔ جب سامان چھوڑ کر سب حضرات وہاں سے تلاشی کے بعد روانہ ہوئے تو سید ہادی حسن صاحب نے چلتے چلتے ان تاجر صاحب سے اشارہ سے کہا کہ وہ میرا سامان جو علیحدہ کر رکھا ہے اسے تم میرے مکان پر

پارسل کر دیجیو اور اشارہ سے سامان بھی انھیں بتلا دیا وہ ان کے قافلے سے علیحدہ ہو گئے اور انھوں نے سامان اپنے قبضہ میں کر کے اپنے ہمراہ لے لیا جو بعد میں انھوں نے باعتبار طریقے پارسل سے خانجہاں پور بھیج دیا۔ سید ہادی حسن صاحب کو سی آئی ڈی پولیس نے بمبئی ہی میں گرفتار کر لیا اور ان کی گرفتاری اس حالت میں ہوئی کہ سوائے مختصر بستری کے اور کوئی سامان ان کے پاس نہ تھا۔ انھیں پولیس مینی تال جیل لائی۔ جہاں انھیں ایک ماہ سے زائد قید تنہائی میں رکھا گیا اور شدید قسم کی تکالیف دی گئیں اور ان سے فرامین کی بابت دریافت کیا گیا کہ وہ کہاں ہیں مگر یہ بالکل ثابت قدم رہے اور انھوں نے آخر لمحہ تک اُلٹا شکنے تک کی مصیبتیں برداشت کیں مگر اقرار نہیں کیا۔ اسی دوران میں مولوی قاضی مسعود احمد صاحب اور مولوی جلیل احمد صاحب بھی گرفتار کر کے مینی تال جیل لے جائے گئے اور ان پر بھی سختیاں کی گئیں کہا جاتا ہے ان حضرات میں کسی نے یاد دوزوں نے جو واقف راز تھے مصائب کو برداشت نہ کرتے ہوئے یہ ظاہر کر دیا کہ وہ امانت سید ہادی حسن صاحب کے پاس ہے اور ان کے سامان میں آتی ہے اسی وجہ سے سید ہادی صاحب پر بڑی سختی کی گئی انھیں بھڑکا رکھا گیا اور طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کیا گیا اس اطلاع یابی کے بعد قاضی مسعود احمد صاحب و مولوی جلیل احمد صاحب رہا کر دیے گئے مگر سید صاحب کا پیچھا نہیں چھوڑا گیا۔ یہاں سے ہم لوگوں نے بڑے بڑے اچھے اثرات سے کام لے کر انھیں رہا کرانے یا ضمانت پر رہائی کی کوشش کی مگر ناکام رہی حد یہ ہے کہ قریبی اعزاء کو ملاقات کی بھی اجازت نہیں دی گئی جب حکومت سید صاحب کی مستقل مزاجی سے عاری آگئی اس نے انھیں تقریباً ڈیڑھ ماہ بعد رہا کر دیا اور وہ بہت کمزور و نحیف اور حالت زار میں اپنے مکان خانجہاں پور پہنچے سید صاحب نے آتے ہی وہ فرامین صندوقی کے تختوں کے درمیان

سے تختہ چڑا کر نکالے اور وہ میرے والد ماجد حاجی سید نور الحسن صاحب مرحوم کے سپرد کر دیئے کہ وہ کوئی مناسب انتظام کر کے انھیں کابل مولوی عبید اللہ صاحب کے پاس پہنچا دیں اسی دوران میں مولوی محمد میاں صاحب جو بعد میں منصور انصاری کے نام سے مشہور ہوئے کابل جا چکے تھے اور وہیں مقیم تھے۔ اسی زمانہ میں حکومت کو پکا پتہ مل گیا کہ وہ فراہن ایک لکڑی کے صندوق میں اس مقام پر رکھے ہیں اور اس آس طرح وہ ہندوستان لائے گئے ہیں یہ پتہ بھی ان ہی رفقا نے دیا جن کے سامنے یہ فراہن اس صندوق میں رکھے گئے تھے اور جو اب ہندوستان واپس آ چکے تھے اس خبر کے ملتے ہی حکومت کی خفیہ پولیس پورے جوش و خروش سے حرکت میں آگئی حکومت کو یہ خبر بھی پہنچ گئی تھی کہ وہ فراہن حاجی سید نور الحسن صاحب کے پاس موضع رتھری جو مرادپن ہے پہنچا دے گئے چنانچہ بیک وقت میرے والد سید ہادی حسن صاحب کے مکانات دسامان کی موضع رتھری و خانجہانپور میں پولیس نے گھنٹوں تلاشی لی صندوق توڑ دئے اور تختہ چڑا دئے زمین کھود ڈالی اور مری کتا میں جو دارالعلوم سے فارغ ہونے پر گھر پر رکھی تھیں ان کا ایک ایک ورق الٹ الٹ کر دیکھا مگر فرمان کہیں نہ رتھری ملے اور نہ خانجہانپور۔ رتھری میرے مکان میں کتا بوں میں حضرت شیخ الہندؒ کے متعدد خطوط تھے جو انھوں نے میرے نام بمبئی۔ عدن۔ جدہ۔ مکہ مکرمہ۔ مدینہ طیبہ سے روانہ فرمائے تھے اور جنہیں میں نے تبرک اور یادگار کے طور پر کتا بوں میں رکھ دیا تھا وہ سب خطوط پولیس نے لے لی سید ہادی حسن صاحب نے ان مضامین کی نقل اور ان کا ترجمہ کر لیا تھا۔ جس وقت پولیس ان کے زمانہ مکان میں اور باہر تلاشی لے رہی تھی وہ نقول ان کی ایک صدی کی جیب میں جو باہر مردانہ مکان میں کھلے کمرہ میں تنگ رہی تھی رکھے تھے مگر پولیس نے اس کی جانب

کوئی توجہ نہ دی اور ناکام و نامراد واپس آئی۔

رتھری میں جب پولیس تلاشی لے رہی تھی تو فرامین باہر بیٹھک میں جس میں والد صاحب مرحوم بیٹھا کرتے تھے ان کی اس صندوقچی میں رکھے تھے وہ سامنے ہی رکھی تھی مگر پولیس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔ اس روز حسن اتفاق سے والد صاحب قبہ مکان پر موجود نہ تھے۔ بعد میں جب پولیس مالوس ہو گئی تو اس نے والد صاحب مرحوم کو کئی مرتبہ اس وقت طلب کیا جب انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر سین صاحب خاص اسی کام کے لئے تشریف لائے اور انہوں نے اپنی محبت اور چاہوسی سے والد صاحب سے معلوم کرنا چاہا جب اس میں ناکامی ہوئی تو اس نے انہیں سختی سے اور ڈانٹ کر دریافت کیا مگر والد صاحب کا جواب دونوں صورتوں میں نفی میں تھا۔

وثیقہ دفرامین کہاں اور کس طرح گئے | والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دہلی پہنچے اور ایک بڑے تاجر کی معرفت کسی خاص قاصد کے ذریعہ انہیں کابل بھجوا دیا گیا۔ جس روز والد صاحب دہلی ان تاجر صاحب کے مکان پر پہنچے عین اسی وقت ان کے دکان و مکان کی پولیس فرامین کے سلسلہ میں تلاشی لے رہی تھی والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دوسری جگہ چلے گئے اور پھر دوسرے وقت وہ انہیں جا کر دے آئے،

حضرت شیخ الہندؒ نے اپنے مہند واپس آنے والے وقت میں سے جس میں ان کے فریبی عزیز اور خصوصی خدام بھی تھے اور ایک زبردست عالم بھی اس امانت کو مخصوص طریقہ پر نسیب ہادی حسن صاحب کے سپرد فرمایا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس قدر معتبر اور ذمہ دار بزرگ ہیں وہ اب بھی بفضلہ موجود ہیں اور ان واقعات کی تصدیق فرما سکتے ہیں۔

ادبیات

عزل

(از جناب شفیق صدیقی جو پوری)

چل دینے کا الزام نہ نکلتا ہی کے سر ہو
 رگمکِ دلِ صد جاگ کسی نے بھی نہ پایا
 بننا ہے سبک گام تو بادِ سحری بن
 محدود ہے گلزار ہی تک پھول کی دنیا
 کھینچنے کا محل اور ہے ٹھکنے کا محل اور
 کتنا ہی تلاطم ہو پر اپنی ہی جگہ ہے
 تدبیرِ تحفظ مرے علاج سے پوچھو
 کچھ درد کا درماں بھی تو درکار ہے ظالم
 کس طرح سمٹ آئیں مانہ کی بہاریں
 جینا بھی تری فتح ہے مرنا بھی تری فتح
 ہندیا سے کہتے ہیں کہ دشمن کو دعا ہے
 کچھ بے رخی اہل چین پر بھی نظر ہو
 بھولوں کا گریباں ہو کہ داماں بھر ہو
 سو بار گزر جائے کسی کو نہ خبر ہو
 تو پھول کی خوشبو ہے تو سرگرم سفر ہو
 تنوار کبھی ہو کبھی شاخِ گل تر ہو
 اے موج کبھی جانبِ ساحل بھی نظر ہو
 دریا سے گزر جائے بھی دامن بھی تر ہو
 تاجِ دہانہ بدلتا سیرِ نظر ہو
 اے پھول ذرا تنگی داماں پہ نظر ہو
 اپنا ہی بھروسہ ہے تو یونفِ خطر ہو
 ہر چند کہ پیشانی دسروں سے تر ہو

عظمت کا طلبگار ہے انسان تو شفیق اب

اخلاق رسولِ عربیؐ پیش نظر ہو

خلافت راشدہ و تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید ایڈیشن

قیمت ہے ۱۲ روپے مضبوط اور عمدہ جلد للہ

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول

لغت قرآن پر بے مثل کتاب ہے مجلد للہ

سرکاریہ۔ کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص ششم

ورفتہ ترجمہ، جدید ایڈیشن۔ قیمت ۱۲ روپے

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت

کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث ہے مجلد للہ

خلافت بنی امیہ۔ تاریخ ملت کا تیسرا حصہ ہے

جلد ۱۲ مضبوط اور عمدہ جلد للہ

۳۴۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب للہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

جلد ثانی للہ

قصص القرآن حصہ سوم، انبیاء علیہم السلام

کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی۔ للہ

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی ہے مجلد للہ

۳۵۔ قرآن اور تصوف۔ حقیقی اسلامی تصوف

پر جدید اور متفقانہ کتاب عالم مجلد ہے

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰؑ اور رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کا بیان ہے مجلد ہے

انقلاب روس۔ سے

۳۶۔ ترجمان السنۃ۔ ارشادات نبوی کا جامع

اور مستند ذخیرہ جلد اول ۱۲ روپے

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

للہ

مسلمانوں کا نظم مملکت للہ

تحفۃ النظار۔ یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ

قسم اعلیٰ کے قسم دوم دور پئے آٹھ آئے۔

مارشل ٹیوٹو، یوگوسلاویہ کی آزادی اور انقلاب پر

نتیجہ خیر اور دلچسپ کتاب۔ دور پئے۔

مفصل فہرست کتب دفتر سے طلب فرمائیے

اس سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل

بھی معلوم ہوگی۔

نیچر ہندوہ المصنفین دہلی قمرول بلغ

مختصر قواعد ندرۃ المصنفین و صلی

- (۱) محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کو اپنی محبت فرمائیں گے وہ ندرۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے۔ ان صاحب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان صاحب کی مشورہ و ہدایت میں چلنے پھرنے لگیں گے۔
- (۲) محسنین۔ جو حضرات پچیس روپے سالانہ دیں گے وہ ندرۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے، ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے لئے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوچھا چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- (۳) معاونین۔ جو حضرات اٹھارہ روپے سالانہ پیش کر دیتے ہیں ان کا شمار ندرۃ المصنفین کے حلقہ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ "برہان" جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔
- (۴) اجا۔ نو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندرۃ المصنفین کے اجا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

- (۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔
 - (۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ زبان ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں
 - (۳) باوجود اتہام کے بہت سی رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ پہنچے، وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجا جائے گا اس کے بعد شکایت قابل اعتناء نہیں سمجھی جائے گی۔
 - (۴) جواب طلب امور کیلئے ۱۰ کالٹ یا جوابی کارڈ بھیجا ضروری ہے۔
 - (۵) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸
 - (۶) منی آرڈر دیا کرتے وقت کو بن برہان نامی پتہ ضرور لکھئے
- مولوی محمد ادریس صد ہرٹرو پبلشر نے جدید برقی پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر رسالہ برہان دہلی قریب بلوغ سے شائع کیا۔

